

بمروم کے ایسا ہے جن کو بچوں کے ادب و لٹریچر سے ہمیشہ دلچسپی رہی ہے، جامد
ن کے مشہور و محبوب شاعر ادیب جناب شیخ الدین نیر نے یہ دلچسپ کتاب لکھی ہے
نی حالات، پیدائش سے وفات تک کے واقعات، اخلاق و عادات، شاعری
ی اور خطوط نگاری کا مختصر مگر جامع طور سے تذکرہ کیا گیا ہے، غالب کی کہانی
کے ذوق و استعداد کا پورا سا خاکہ دکھایا گیا ہے، زبان سادہ اور عام فہم، پیرایہ
را انداز سلیس و شگفتہ ہے، نیر صاحب کا نام ہی اس کی خوبی کی پوری ضمانت ہے
اُن سے زیادہ بہتر حق بھی کوئی ادا نہیں کر سکتا تھا، یہ کتاب اگرچہ بچوں
سے لوگوں کے لئے بھی پر لطف اور معلومات افزا ہے،

رتبہ ڈاکٹر قادی سید حکیم اللہ حسینی صاحب تقی طبع خرد و کاغذ،
بہتر صفحات ۶۱ قیمت :- (تھار پیسے پتہ :- قادی امیر احمد علی
دارالقرآن والدینیات الکلمیۃ قریب محلہ لمبیدہ، بازار نور خان

۱۶۱

نے کے لئے قرأت و تجوید کے فن سے واقف ہونا ضروری ہے، لائق و فاضل
ص ماہر ہیں، اس مفید کتابچے میں تجوید کے اہم اور ضروری قاعدے عام فہم
طرز بیان میں لکھے ہیں، اور ہر فصل کے آخر میں شقی سوالات بھی دئے ہیں،
کے نصاب میں شامل کئے جانے کے لائق ہے۔

(ض)

جلد ۱۰۵ - ماہ محرم الحرام ۱۳۹۰ مطابق ماہ مارچ ۱۹۷۰ء - عدد ۳

مضامین

۱۶۲-۱۶۳

شاہ معین الدین احمد ندوی

تذرات

مقالہ

۱۶۵-۱۹۱

سیہ صبار الدین عبد الرحمن

ہندستان میں وحدت الوجود کے مسئلہ سے متعلق

۱۹۲-۲۰۴

حافظ محمد نعیم صدیقی ندوی فنی دارالافتاء

بعض غلط فہمیوں کا ازالہ

مانظہ دیکھ بن ابراہیم الرواسی

۲۰۵-۲۱۹

جناب مولانا مقتدی حسن صاحب فاضل لاہور

شوقی اور ان کی شاعری

۲۲۰-۲۳۶

جناب مولانا غلام محمد صاحب لاہور تہ تیغ سورت

صحیہ کرام کی عدالت

وفیات

۲۳۸-۲۳۸

سید صبار الدین عبد الرحمن

ڈاکٹر محمد اسحق مرحوم

۲۳۹-۲۴۰

"ض"

مطبوعات جدیدہ

نوائے عصر

جناب ڈاکٹر ذاکر حسین خاں مرحوم کے پتہ لفظ اور مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی اڈیٹر معارف کے تعارف کے تحت
جناب کی اعظمی کا دوسرا مجموعہ کلام جو ابھی ابھی معارف پریس جھکڑ شائع ہوا ہے۔ قیمت ۲۰۰ روپے

منیجر

شذرات

سید کا نفرنس کے گذشتہ اجلاس کے خطبہ استقبالیہ میں راقم نے مسلم یونیورسٹی کے شعبہ اسلامیات موضوعات خصوصاً جدید مسائل پر اسلامی نقطہ نظر سے مقالات لکھانے کی طرف توجہ دلائی۔ سفر میں معلوم کر کے مسرت ہوئی کہ ہمارے فاضل و درست اور شفیقہ و دنیاویات کے لائق صدیقی اس کام کو پہلے سے انجام دے رہے ہیں اور اس وقت تک ان کی نگرانی میں حریفان پر ڈگری بھی مل چکی اور بعض زیر تکمیل ہیں۔

۱۔ ان کی زندگی اور علمی کارنامے (۲) حضرت شیخ الحداد انکے کارنامے (۳) مولانا (۴) حضرت عبداللہ بن مسعود اور انکی فقہ (۵) امام اوزاعی اور انکی فقہ (۶) امام بخاری استدلال (۸) الترمذی فی القرآن (۹) تفصیحات قرآن اور فن حیاتیات کی نظر میں تقابلی مسلمانوں کا معاشی فکر کتاب کراچ اور کتاب لاموال کی روشنی میں۔

کتابی صورت میں چھپ چکا ہو، ہماری نظر سے بھی گذر رہا تھا، اس پر معارف میں دیو بھی مقالے لکھے گئے ہیں مگر انکی تفصیل نہیں معلوم، اگر ان دونوں شعبوں میں اس قسم کے رہے تو اسلامیات پر بہت اچھا ذخیرہ جمع ہو جائے گا، اور یہ ان شعبوں کا ایک کارنامہ نامناسب معلوم ہوتا ہے کہ دو مصنفین اپنے رفقاء و مصنفین کے علاوہ دوسرے اہل قلم اور اسکے معیار کے مطابق ہوں، نتائج کرتا ہے اور اس کا معاوضہ بھی دیتا ہے۔

ایسے مصنفین اپنی تصانیف کی طباعت و اشاعت کا سامان نہیں کر سکتے و وارا ایسے مصنفین سے معاملت کر سکتے ہیں۔

اس وقت ہندوستانی مسلمانوں کو جو مسائل درپیش ہیں ان میں ان کے بچوں کی ابتدائی مذہبی تعلیم کا مسئلہ سب سے اہم ہے، دینی تعلیمی کونسل نے اس سلسلہ میں ایک عام بیداری پیدا کر دی ہے اور اس راہ کی بہت سی رکاوٹیں دور کر دی ہیں، ابتدا میں یہ تحریک بڑے زور سے چلی اور اس عرصہ میں ہزاروں مکاتیب قائم ہو گئے، لیکن ادھر کچھ دنوں سے اس کام میں سستی آگئی تھی، ایسے اس سلسلہ میں جتنا کام ہو چکا ہے اسکا جائزہ لینے اور آئندہ اسکے کارکنوں میں سرگرمی پیدا کرنے کے لیے گذشتہ ۲۸ فروری کو لکھنؤ میں دینی تعلیمی کونسل کا جلسہ ہوا تھا جس میں کونسل کے ممبران اور مختلف اضلاع کے نمائندے اور کارکن شریک ہوئے اور اپنے کاموں کی رُوداد اور مشکلات پیش کیں، ان پر اور تعلیم سے متعلق دوسرے مسائل پر غور کیا گیا اور اس کام کو آگے بڑھانے کے لیے مفید تجویزیں منظور ہوئیں، مسلمان بچوں کی مذہبی تعلیم کا مسئلہ مسلمانوں کی ملی موت و حیات کا مسئلہ ہے، اور اس کا انتظام مسلمانوں کے اہم فریضہ ہے، اگر وہ توجہ سے کام لیں تو یہ کوئی دشوار کام نہیں ہے اور نہ اس کے لیے کسی بڑے سرمایہ کی ضرورت ہے، اگر ہر جگہ مقامی لوگ مستعد ہو جائیں تو آسانی سے ہو سکتا ہے اور اگر مسلمان اتنا بھی نہیں کر سکتے تو تنہا حکومت کا شکریہ ہی ہے۔

ہر کلام کے صحیح مفہوم و منشا کو سمجھنے کے لیے اسکے اسلوب بیان اور طرز ادا سے واقفیت ضروری ہے، کلام مجید بھی اس سے مستثنیٰ نہیں ہے، وہ نحو کے قوانین کا پابند نہیں ہے اور اسکا اسلوب بیان قدیم کلام عرب کے مطابق ہے لیکن وہ تاثر پابند اسکا بھی نہیں ہے، بلکہ اس کا اپنا مخصوص اسلوب ہے، معانی بیان کی متداول درسی کتابیں نحو کے قواعد کی روشنی میں لکھی گئی ہیں، اس لیے وہ کلام مجید کے معجزانہ اسلوب بیان کو پوری طرح سمجھنے کے لیے کافی نہیں ہیں، اسی لیے بعض اوقات ان کو تاویل سے کام لینا پڑتا ہے، عبدالقادر جبر جانی کی دلائل الاعجاز اور اسرار البلاغہ اس سے مستثنیٰ ہیں، ان میں بڑی حد تک معانی بیان کے مسائل پر صحیح نقطہ نظر سے بحث کی گئی ہے، ترجمان القرآن مولانا

گاہ جن کو اللہ تعالیٰ نے کلام مجید کے فہم کا خاص ملکہ عطا کیا تھا، اس کے اسلوب بیان اس پر ایک مستقل کتاب لکھنا چاہتے تھے، اور اس کے متعلق نوٹ اور اشارات قلمبند نے کاموقع زلزل سکھا، مگر یہ نوٹ اور اشارات بھی فائدہ سے خالی نہ تھے، اس مولانا ملائی نے ان کو مرتب کر کے اسالیب القرآن کے نام سے شائع کر دیے، اگرچہ اس سے لیکن مصنف کی دوسری کتابوں کی طرح اس میں بھی بڑی جدت و ندرت کے اسلوب بیان کو سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے، اور اس کا ذوق رکھنے والوں کے دائرہ حمید یہ مدرسۃ الاصلاح، سرٹ میر غلام گدڑہ سے ملے گی۔

ت میں ہندوستانی مسلمانوں کا قدم کسی اسلامی ملک سے بچے نہیں ہو انکی تصانیف ہے، ان میں ایسی کتابیں بھی ہیں جو ائمہ اسلام کی تصانیف کے ہم پار ہیں، مگر ان مذہب، روح السعادت کے طرز کی ان کی کوئی فہرست نہیں تھی جس سے پورا ذخیرہ نگاہوں کے رعبد الحی صبا، مرحوم سابق ناظم ندوۃ العلماء نے عربی میں ایک جامع فہرست الثقافۃ مرتب کی تھی جو برسوں مسودہ کی شکل میں پڑی رہی، ۱۹۵۷ء میں دمشق کی شہرہ آفاق لیبیا، یہ تنہا کتابوں کی فہرست نہیں بلکہ ان علوم ہندوستان میں انکی آمد، ان کی تعلیم بعد تبدیلیوں کی تاریخ بھی ہے، جس سے ہندوستانی مسلمانوں کی علمی و فنی بے نیاز نہیں ہو سکتا، لیکن یہ کتاب عربی میں اور ہندوستان میں نایاب، عام فائدہ کے لیے اس کا اردو میں ترجمہ شائع کیا ہے،

صفحات ۴۴۴، قیمت :- دس روپے

مقالہ

ہندوستان میں وحدۃ الوجود کے مسئلہ سے متعلق

بعض غلط فہمیوں کا ازالہ

ازید صباح الدین عبد الرحمن

۱۔ ہم اس مقالہ میں ہندوستان میں وحدۃ الوجود کے مسئلہ کی نوعیت کو کسی لمبی تمہید کے بغیر پیش کرنا چاہتے ہیں، اس لیے اس میں بحث نہیں آئی ہے کہ وحدت الوجود کی ابتدا کب ہوئی، کن اثرات کی بنا پر یہ مسئلہ اٹھ کھڑا ہوا، اس کا فلسفہ یہودیت، ہندویت اور عیسائیت کے ذریعہ اسلام میں روشناس ہوا، یا خود اس کا اپنا فلسفہ ہے، اس مقالہ میں صرف یہ دکھانا ہے کہ ہندوستان کے اکابر صوفیائے کرام نے اس کو کس روشنی میں پیش کیا اور یہ کن درجہ سے گذرا، ہندوستان میں تصوف پر سب سے پہلی کتاب کشف المحجوب لکھی گئی جو شیخ علی ہجویری (المستوفی ۶۵۷ھ) کی تصنیف ہے، یہ اس ملک میں اسلامی تصوف کی بنیاد سمجھی جاتی ہے، اور تصوف پر اس سے بہتر کتاب بیان اب تک نہیں لکھی گئی، اس میں وحدت الوجود کی اصطلاح کے ساتھ تو بحث نہیں ملتی لیکن وحدت الوجود کے سلسلہ میں جو بحثیں ابھی اٹھیں، ان کا مواد اس کتاب میں تلاش کیا جاسکتا ہے،

۲۔ مقالہ آل انڈیا اسلامک اسٹڈیز کانفرنس کے چھٹے اجلاس میں جو دارالافتاء میں ۳۰ دسمبر ۱۹۶۹ء میں ہوا، پیش کیا گیا، اس میں مزید اضافہ کر کے معارف میں شائع کیا جا رہا ہے۔

الوجود کی خاص خاص اصطلاحوں کو اگر نظر انداز کر دیا جائے تو سادے اور عام الفاظ
 کے اس طرح کی جاسکتی ہے کہ بندہ اپنے کو فنا کر کے خدا کی ذات میں متحد ہو سکتا ہے،
 سکتا ہے، اس کے بعد وہ جو کچھ سنتا ہے تو خدا سے جو کچھ دیکھتا ہے تو خدا کو کچھ لیتا
 کچھ کہتا ہے تو خدا سے، اس کو ہر چیز میں خدا ہی خدا نظر آتا ہے، وہ پھولوں کی رنگینی،
 جن کی رعنائی، فتنہ کی دلاویزی، دریا کی روانی، سمندر کی طغیانی، سیلاب کی
 عاتقگرسی، انسانوں کی تباہی، آبادی کی بربادی وغیرہ سب چیزوں میں خدا ہی
 اس کی نظر میں خالق، خلق، تخلیق اور مخلوق وغیرہ سب ایک ہی، وجود یعنی ہستی
 کا ایک وجود ظاہر ہے اور ایک باطن، باطن خود ایک نور ہے، جو عالم کے لیے
 ہے، اسی نور باطن کا عکس وجود ظاہر ہے، ہر اسم و صفت و فعل جو کہ اس عالم ظاہر
 میں وہی وصف باطن ہے، اس کثرت کی حقیقت دراصل وہی وحدت ہے۔
 اس میں یہی دکھانا ہے کہ ہندوستان کے اکابر صوفیائے کرام نے ان دلاویز
 ت کو کس روشنی میں دیکھا ہے، شیخ علی ہجویری کے یہاں فنا و بقا، جمیع و تفرقہ
 سباحت ہیں ان سے ان خیالات کا پتہ چلے گا، جن کا اظہار بعد کے اکابر صوفیہ
 ملاح کے ساتھ کرتے رہے، شیخ ہجویری فرماتے ہیں کہ صوفیوں میں ایسا گروہ
 برتا ہے کہ فنا سے اپنی ذات اور وجود کو مٹایا جاسکتا ہے، اور فنا کے بعد بقا
 ات سے اتحاد حاصل کیا جاسکتا ہے، شیخ ہجویری اس کی تردید کرتے ہوئے
 ذات اور وجود کا نیست ہو کر خدا سے متحد ہونا محال ہے، کیونکہ حادث قدیم
 سے، اور مخلوق خالق سے متحد اور مترج نہیں ہو سکتا، اگر کوئی فنا حاصل کرنے
 اس کا مقصد یہ ہونا چاہیے کہ وہ شوائب و لذات ترک کر کے خالص بشریت

اس طرح متحد ہو جائے کہ پھر محبت و عداوت، قرب و بعد، وصل و فراق اور صحو و سکرم میں اس کو
 کوئی تمیز باقی نہ رہے، اور جب یہ مقصود حاصل ہو جائے تو یہی بقا ہے، (کشف المحجوب بحث فنا و بقا فرقہ حجازی)
 حضرت شیخ ہجویریؒ یہ بھی فرماتے ہیں کہ مجاہدہ سے بندہ اگر خداوند تعالیٰ کی تجلیات کو دیکھتا ہے
 تو وہ اپنے استغراق میں خداوند تعالیٰ کی عنایت اور مہربانی سے سرفراز ہوتا ہے، وہ یہ دعویٰ نہیں
 کر سکتا ہے کہ اسکی ذات خدا کی ذات میں حلول کر گئی، ایسا دعویٰ کفر اور زندہ ہے، اور یہ مسلک
 دین اور توحید کے خلاف ہے، جو کسی حال میں تصوف نہیں کہا جاسکتا، بندہ کی سعادت یہ ہے کہ
 وہ اپنے استغراق اور مجاہدہ کو ہدایت خداوندی کے پہلو میں نفی کرے۔ (کشف المحجوب بحث جمیع و تفرقہ)
 شیخ ہجویریؒ نے معرفت الہی اور توحید پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ معرفت حاصل کرنے والا
 بندہ یہ محسوس کرتا ہے کہ مخلوق کی تمام حرکات و سکنات خدا کی طرف سے ہیں، کسی کو خدا کی اجازت
 کے بغیر اس کے ماک میں تصرف نہیں ہے، ہر چیز کی ذات اس کی ذات سے ہے، ہر چیز کا اثر اس کے
 اثر سے ہے، ہر شے کی صفت اس کی صفت سے ہے، متحرک اس سے متحرک ہے اور ساکن اس سے ساکن ہے،
 بندہ کا فعل محض مجازاً ہے، در نہ در حقیقت وہ فعل خداوند عالم کا ہے، اس طرح اس کا قلب خدا کی
 دوستی کا محل، آنکھیں اس کے دیدار کا محل اور جان عبرت کا محل ہو جاتا ہے، لیکن ان تمام مدارج کے
 باوجود بندہ کے دل میں فرمان الہی کی تنظیم ٹھہرتی جاتی ہے، کیونکہ معرفت شوق اور محبت کا نام ہے،
 شوق اور محبت کی علامت طاعت الہی ہے، (کشف المحجوب بحث معرفت)

اسی لیے شیخ ہجویریؒ نے نماز، روزہ، زکوٰۃ اور حج کو ہر حال میں عزوری قرار دیا ہے،
 کیونکہ ان چیزوں سے خوف الہی اور بھی زیادہ حاصل ہوتا ہے، مثلاً نماز بندہ کو خدا کے راستہ پر
 پہنچاتی ہے، اور اس پر اس راہ کے تمام مقامات کھل جاتے ہیں، نماز میں قیام نفس کا مجاہدہ ہے،
 قرأت ذکر الہی ہے، رکوع تو اسنے ہے، سجدہ نفس کی معرفت ہے، فقہہ محبت کا مقام ہے اور

سے باہر آتا ہے۔ (کشف المحجوب، ذکر ناز)

نفس میں قیادگی، دل میں عاجزی اور روشنی اور جان میں صفائی پیدا ہوتی ہے، جو حصول میں ناگزیر ہیں۔ (کشف المحجوب ذکر روزہ) زکوٰۃ کی حقیقت نیت ہے، اگر بندہ کے پاس کچھ بھی نہ ہو تو وہ اپنے باطن کو ایک نیت سمجھے، اسکی زکوٰۃ دینا ہے۔ (کشف المحجوب ذکر زکوٰۃ) اسی طرح حج میں احرام باندھنا، انسانی وجود ہونا، عرفات میں قیام کرنا، مشاہدہ کا کشف حاصل کرنا، مزدلفہ جانا، کوترک کرنا، طواف کرنا، خداوند تعالیٰ کے جمال باکمال کو دیکھنا، صفا اور دل کی صفائی اور اس میں مروت حاصل کرنا، منیٰ میں آنا، اُردوؤں کو راقط کو یا نضائی خواہشوں کو ذبح کرنا اور کنکریاں پھینکنا، بے ساختہیوں (کشف المحجوب ذکر حج) شیخ ہجویریؒ کے بیانات سے یہ ظاہر ہے کہ معرفت الہیہ درجہ حقیقت ہو، ہر حال میں شریعت کی پابندی ضروری ہے۔

کے تمام اکابر صوفیہ کا عمل ان ہی تعلیمات پر رہا، اس ملک میں چشتیہ سلسلہ رہا، اس کے اکابر عبادت الہی پر زیادہ زور دیتے رہے، وہ کشکان خیر تسلیم کے عشق الہی کا اظہار کرنے ہی میں لذت محسوس کرتے، لیکن اس عشق الہی میں عشق الہی کا تنہا ذریعہ سمجھتے رہے، حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ المتوفی ۶۲۴ھ/۱۲۲۹ھ عشق الہی میں ایسا کھد جاتا ہے کہ اٹھتے بیٹھتے، سوتے جاگتے اسی کی قدرت کاملہ سے، اور وہ ایک قدم بڑھا کر عرش سے حجاب عظمت اور حجاب عظمت سے آتا ہے، اور دوسرے قدم میں واپس آجاتا ہے، یہ تو عارف کا کترین درجہ ہے، تک پہنچ جاتا ہے، وہ تو خدا ہی جانتا ہے۔ (دلیل العارفین ص ۶)

مارچ سنہ

لیکن ان مقامات کو حاصل کرنے کے لیے چودہ شرطیں مقرر کی ہیں، ان میں پہلی دو توبہ اور عبادت ہے، وہ حب رسول پر بھی برابر زور دیتے رہے اور فرماتے افسوس ہے اس شخص پر جو قیامت کے دن آپ سے شرمندہ ہوگا، اس کی جگہ کہاں ہوگی، جو آپ سے شرمندہ ہوگا، وہ کہاں جائے گا، یہ کہہ کے ہائے ہائے کر کے رونے لگتے۔ (دلیل العارفین مجلس دوم) توبہ خواجگانِ چشت کے ملفوظات میں عشق الہی کے جا بجا ذکر میں وحدت الوجود کے رموز و تلاش کیے جاسکتے ہیں، لیکن وہ ان کی عبادت و ریاضت، توبہ دل، توبہ چشم، توبہ زبان، توبہ گوش، توبہ پا، توبہ نفس، مجاہدہ نفس، حب رسول اور پابندی شریعت وغیرہ کی تعلیمات میں دیے ہوئے ہیں،

اگے چل کر جب عشق الہی کا غلبہ زیادہ ہو گیا تو وحدت الوجود پر فلسفیانہ اور عارفانہ بحث ہونے لگی اور سب سے پہلے اس پر علمی بحث حضرت شرف الدین یحییٰ میمنیؒ المتوفی ۷۸۲ھ/۱۳۸۰ھ کے کتبوبات میں ملتی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ مجاہدہ اور ریاضت سے پیشا بدہ ہوتا ہے کہ فاعل حقیقی اللہ ہی کی ایک ذات ہے، یہ توحید عارفانہ ہے جس کو مقام ہمہ از دست سے تعبیر کیا جاتا ہے لیکن اس کے بعد مجاہدہ اور ریاضت کی کثرت سے سالک ایسا مستغرق ہو جاتا ہے کہ ساری ہمتیاں اس کی نظر میں گم ہو جاتی ہیں، وہ اللہ تعالیٰ کے سوا کچھ اور نہیں دیکھتا، اس پر فنا طاری رہتی ہے، اس کو فنا فی التوحید یعنی ہمہ از دست کہتے ہیں، فنا فی التوحید کے بعد بھی ایک مقام آتا ہے جس کا نام الفنا عن الفنا ہے، یہاں پہنچ کر وہ خدا کے جلال اور جمال میں کوئی تمیز نہیں کرتا ہے، کیونکہ یہ تمیز باقی رہ جاتی ہے تو یہ تفرقہ کی دلیل ہے، عین الجمع اور جمع الجمع کا مقام اسی وقت حاصل ہوتا ہے، جب سالک اپنے اور کل کائنات کو خدا کے دریائے نور میں غرق کر دیتا ہے، اور اس کو خبر نہیں ہوتی ہے کہ کون اور کیا غرق ہوا، اس مقام تفرید یا

وحدت الوجود کی حقیقت کا انکشاف ہوتا ہے، اور وہ ایسا محو ہوجاتا ہے کہ اس کے
عدم، عبارت و اشارت، عرش و فرش اور اثر و خبر سے کوئی واقفیت نہیں ہوتی
سوا کہیں اور جلوہ گر نہیں ہوتا، یہاں کے سوا اس کا نشان کہیں اور ظاہر نہیں ہوتا
بھی نہیں میری نے اس کی تاکید خاص طور پر کی ہے کہ توحید وجودی علم کے درجہ
ابتدائی درجہ سے انتہائی درجہ میں ہو، ہر درجہ میں بندہ بندہ ہے، اس لیے
خدا ہوں، میں پاک ہوں، کتنا مناسب نہیں کیونکہ

ہر آنکہ در خدا گم شد خدا نیست (مکتوبات سرحدی ص ۳۷۶)

میں اتباع شریعت کو لازمی سمجھتے تھے، اسی لیے فرماتے

ش باش و با خدا و یوازہ با عشق آتش ناباش و با عقل بریگانہ

ی فرمایا کہ شریعت کے بغیر طریقت صرف ہلاکت ہے، شریعت کے بغیر راہ طریقت
در حمت پیدا ہوجاتا ہے جس کے بعد شیطان در غلا کر کے ایمان برباد کر دیتا ہے

(مکتوبات سرحدی ص ۶۴)

گروہ کا خیال ہے کہ حقیقت کا جب کشف ہوجاتا ہے تو شریعت کی ضرورت
بے اعتقاد پر لعنت ہو، حقیقت بغیر شریعت کے زندہ ہے، کتاب، سنت اور

سیر حال میں ضروری ہے۔ (مکتوبات سرحدی ص ۷۳-۷۲)

میرزا محمد یحییٰ منیری جہی کے زمانہ میں ایک بزرگ احمد بہاری تھے جو فیروز شاہ
سے وہابی آکر سکونت پذیر ہو گئے، فیروز شاہ کا بیان فتوحات فیروز شاہی

میں دہریے تھے جو احمد بہاری کو خدا سمجھتے اور کہا کرتے کہ وہی میں خدا طلوع
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخانہ باتیں کرتے تھے، اسی لیے

فیروز شاہ نے ان کے پاؤں میں زنجیر ڈال کر اپنے سامنے بلوایا اور قید کر دیا، ان کے مریدین کو
ادھر ادھر مختلف شہروں میں بھیجا منتشر کر دیا، ان کے ایک دوست شیخ عز کا کوئی بھی
تھے، ان پر بھی شیطیات کا الزام آیا۔ (فتوحات فیروز شاہی ص ۸۰ علی گڑھ ادیشن)
حضرت شرف الدین یحییٰ منیری کے مکتوبات سے معلوم ہوتا ہے کہ احمد بہاری اور شیخ کا کو
دونوں قتل کر دیے گئے، جس سے ان کو بڑا دکھ ہوا، وہ دونوں کو توحید کے اسرار و رموز
واقف کار اور ترک و تجرید کا عامل سمجھتے تھے، اس لیے ان کا خیال تھا کہ ان کی باتوں
کو عالم دیوانگی پر محمول کرنا چاہئے تھا، (مکتوبات بست و بہشت ص ۴۷-۳۷۶)

لیکن علمائے ظاہر اس قسم کی توحید وجودی کو پسند نہیں کرتے جس سے دیوانگی پیدا ہو، اور
دیوانگی کے بعد گمراہی کے احتمالات اور خطرات بھی پیدا ہو جائیں، فیروز شاہی کے عہد میں میں الملک
اور دکان ایک غلام صوفی بن گیا تھا، اس نے اپنے مریدوں کو تاکید کی کہ میں انا الحق کہوں تو تم
بلند آواز سے تویی تویی کہو، اس کو بھی علمائے فتنہ سے پر سخت سزا دی گئی، (فتوحات فیروز شاہی ص ۷۶)

وحدت الوجود کے اسی قسم کے حامیوں کی وجہ سے علمائے ظاہر اس مسئلہ سے بے ظن ہوتے
گئے، اکابر صوفیہ علماء کے اس سوء ظن کو دور کرنے میں لگے رہے، اس مسئلہ تفصیلی بحث لطائف
میں ملتی ہے، جس میں چشتیہ سلسلہ کے بزرگ حضرت اشرف جہانگیر سمنانی المتوفی ۸۰۸ھ
کے خیالات بہت ہی مبسوط طریقہ پر پیش کیے گئے ہیں، وہ وحدت الوجود کے بڑے حامی تھے

لیکن جب وہ اپنی سیاحت کے دوران میں بخارا پہنچے تو ان کو معلوم ہوا کہ وہاں کے علماء و فضلاء
وحدت وجود کے منکر ہیں، ان کو اعتراض تھا کہ اس فلسفہ کے بانی سبانی شیخ ابن العربی نے
حق کو جو مطلق کہا ہے، جو غرض ایک رسوائی کی باستہ، اس سے بہتر تو دہریوں کے عقائد ہیں،
اس سلسلہ میں حضرت اشرف جہانگیر سمنانی کی بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ لوگوں نے شیخ ابن العربی

کو سمجھے میں غلطیاں کی ہیں، اسی لیے ان کے عقائد سے بھی غلط فہمیاں پیدا ہو گئی ہیں، وہ
کو کثرت میں ثابت کرنا چاہتے تھے، یعنی مخلوقات کی کثرت سے وحدت حق میں کوئی زیادتی
ہوئی، اسی لیے ذات باری کو وجود مطلق قرار دیا، ان کا مقصد محض اثبات وحدانیت اور
کو ظاہر کرنا تھا،

شرف جہانگیر سمنانی نے اپنے دعویٰ کو اس حکایت سے مستحکم کرنے کی کوشش کی ہے کہ
میں بحث ہو رہی تھی، تو ایک نے کہا میں اس خدا سے بیزار ہوں جو کہتے اور بلی میں
دوسرے نے کہا کہ میں اس خدا سے بیزار ہوں جو کہتے اور بلی میں ظاہر نہ ہو، حاضرین مجلس
دونوں میں سے ایک تو کافر ضرور ہے، مگر ایک کامل نے توجیہ کی کہ جس شخص نے
میں خدا کے ظہور سے انکار کیا، وہ ان جانوروں کی ناپاکی کے سبب تھا، بس اس کا
ے ناقص سے بیزار ہی ہے، اور جس شخص نے کہتے اور بلی میں خدا کے ظہور پر اعتراض
یا دہرہ تھا کہ خدا کا فیض ناقص اور کم نہیں ہو سکتا، بس اس کی بھی بیزاری خدا کے ناقص
ہے کہ ناقص، خدا ہونے کے قابل نہیں، لہذا ان دونوں میں سے کوئی خدا سے بیزار
کافر نہیں ہے۔ (لطائف اشرفی جلد دوم لطیفہ ۲۷، ۱۱)

شرف جہانگیر سمنانی نے فلسفیانہ طریقہ پر وحدت کی دو قسمیں بتائی ہیں:
وحدت مطلقہ من حیث الذات والصفات (۲) وحدت مقیدہ من حیث الصفات
لذات۔

مطلقہ میں غیر کا وجود بالکل معدوم ہو جاتا ہے، اور وحدت مقیدہ میں مثل کا وجود
ہے، حضرت اشرف جہانگیر سمنانی کا عقیدہ یہ تھا کہ جو کچھ ہے خدا ہے، ہمارے
مذہب سے اور احادیث نبوی سے ثابت بھی کیا ہے، لیکن ان کو یہ خیال رہا کہ اس قسم

کے مباحث میں گمراہی بھی پیدا ہو سکتی ہے، اس لیے اپنی تعلیمات میں اس کی وضاحت کی کہ اولیاء اللہ
کی خواہ کوئی قسم بھی ہو، خواہ وہ غوث ہوں یا اوتاد یا ابدال یا اخیار جو کچھ بھی ہوں وہ فنا فی اللہ
کے درجہ کو نہیں پہنچ سکتے، جب تک کہ ظاہراً باطناً، قولاً، فعلاً اور حالاً محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم
کے منبع نہ ہوں۔ (لطائف اشرفی جلد اول ص ۳۵)

وحدت وجود کے بہت بڑے حامی حضرت عبدالقدوس گنگوہی (المتوفی ۱۳۴۴ھ) بھی
تھے، لیکن اس حمایت کے ساتھ ان میں شریعت کی بھی بڑی پابندی تھی، وہ اپنے تقویٰ میں
ان تمام چیزوں سے پرہیز کرتے جن کی شرعی حیثیت ذرہ بھی مشکوک ہوتی، وہ ایسے قصاص
کا ذبیحہ دکھاتے تھے، جو نازی نہ ہوتے تھے، اسی کے ساتھ ان پر اس کا اتنا غلبہ ہوا کہ وہ اس کو
جزو ایمان سمجھنے لگے، اسی غلبہ میں وہ اپنے ایک مکتوب میں لکھتے ہیں:-

”یہ کیا شور ہے اور کیا غوغا پھیلا ہوا ہے کہ کوئی مومن ہے، کوئی کافر ہے، کوئی
اطاعت کرنے والا ہے، کوئی گنہگار ہے، کوئی صحیح راستہ پر ہے، کوئی غلط راہ پر چل رہا ہے
کوئی مسلم ہے کوئی پارسا ہے، کوئی ملحد ہے کوئی ترسا ہے، سب ایک ہی ٹری کے موٹی ہیں۔“
(مکتوبات عبدالقدوس گنگوہی ص ۲)

ان فقرہوں میں انسانی محبت، اخوت اور وحدت کا بڑا رد دہرا ہوا ہے، لیکن راہ سلوک
کی منزلوں کو طے کر کے جس مقام پر حضرت عبدالقدوس گنگوہی پہنچ گئے تھے، وہاں سے یہ رد و جھڑپ
آواز نکل کر نصائیں گونجی، تو کوئی تعجب کی بات نہیں تھی، حضرت عبدالقدوس گنگوہی کی طرح
ایسی صدا اٹھانے والے وحدت الوجود کے حامیوں کو پہلے ان ہی کی طرح کتاب، سنت اور شریعت
کا پابند بھی ہونا چاہیے،

لیکن اس کے باوجود حضرت عبدالقدوس کو یہ خیال رہا کہ اس قسم کی باتوں کا اظہار

نہیں، اپنے رسالہ غرائب الفوائد میں لکھتے ہیں :-

اہل شریعت کے نزدیک خداوند تعالیٰ اور عالم کی نسبت وہی ہے جو کاتب اور حروف ہوتی ہے، اہل حکمت کے نزدیک یہ نسبت وہی ہے جو تخم کی نسبت درخت سے ہوتی ہے، وحدت کے نزدیک یہ نسبت وہی ہے جو سیاہی کی نسبت حروف سے ہوتی ہے حروف نکلے ہیں، بلکہ عین سیاہی ہیں، لیکن حروف کو سیاہی نہیں کہیں گے، اگر کوئی اس پر اس کی غلطی کہی جائے گی، کیونکہ ان کی ظاہری شکل و صورت مختلف ہے، لیکن یہ لکھا سکتا ہے کہ حروف درحقیقت عین سیاہی ہیں، دیکھ کر سمجھنا تو درست ہے، لیکن زبان مہم ہے، زبان پر وہی بات لانی چاہیے جو شرع کے مطابق ہے، دل حق کا غلام ہے جو اس کو جاننا چاہیے، لیکن کہنا نہ چاہیے، جو چیز دانستنی اور دیدنی ہے، وہ گفتنی نہیں ہے، تو یہ کفر ہوگا، کیونکہ یہ ربوبیت کے راز کا افشاء کرنا ہے، اور ربوبیت کے راز کفر ہے، وحدت کا راز یہ ہے کہ سالک صفائی حاصل کرے اور مقام فنا میں پہنچ جائے، ہر کل کائنات کو نہ دیکھے، اس کے مشاہدہ میں حق کے سوا کچھ اور نہ ہو، لیکن اگر وہ میں ہو جائے اور اس راز کو ظاہر کرے تو یہ سب کے نزدیک کفر ہوگا، وہ اپنے حال پر شہود کے سطوت سے مغلوب ہو جاتا ہے اور اپنے آپے میں نہیں رہتا ہے، اس وقت وہ جو کچھ کے اس کی گرفت نہ کی جائے،

عفو فرمائیے از دیوانہ زود

کچھ صوفیہ ایسے بھی ہیں جنہوں نے اس دیوانگی کے جذب و کیفیت کو مستقل ایک صورت کا رخ ہی مقرر دینے کی کوشش کی۔ وہ کہتے ہیں کہ جب ہم وحدت میں آتے ہیں اور کثرت سے وحدت میں گم ہو جائیں گے تو عذاب و ثواب کا

سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، اس طرح وہ مذہب و ملت، خیر و شر اور ایمان و کفر کی تفریق مٹا دینے کی کوشش کرتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ جب وہ وحدت میں گم ہو جاتے ہیں تو انہی کا نعرہ لگاتے ہیں، ایسی حالت میں اگر ان کے مریدین ان کو سجدہ کریں تو ناجائز نہیں، اسی افراتفری میں وہ حسین و جمیل صورتوں کو پسند کرتے اور کہتے کہ حسن و جمال واجب الوجود سے مستعار ہے، اسی حسیوں کی صحبت، سالی حق کی راہ ہے، وہ سادہ رخوں کے رنگ میں اللہ ہی کے ایسا رنگ دیکھتے جینوں کے غمزوں اور عشوؤں کے ذریعہ مجازی عشق سے عشق حقیقی تک پہنچے گا ذریعہ سمجھتے، حضرت عبدالقدوسؒ اس افراتفری کو پسند نہیں کرتے ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ خداوند تعالیٰ کی ذات میں تو وحدت ہے، لیکن اس کی صفات میں کثرت ہے، اس کثرت میں تضاد بھی پیدا ہو سکتا ہے، مثلاً اللہ تعالیٰ ہادی بھی ہے اور مضل بھی ہے، اس میں جمال بھی ہے اور جلال بھی، ہادی کی حیثیت سے وہ ہدایت کر سکتا ہے، اور مضل کی حیثیت سے ضلالت کی راہ پر ڈال سکتا ہے، اس کے جمال کے مظاہرے خیر و ثواب ہیں، اور جلال کے مظاہرے سزا و عذاب ہیں، لیکن اس صفات کی کثرت سے اس کے وجود کی وحدت میں کوئی فرق نہیں پڑتا ہے، (غرائب الفوائد ص ۳۴) مگر وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ جو وحدت الوجود کے ساتھ کفر و اسلام، امر و نہی، ثواب و عذاب، جہنم و اور نبوت کے قائل ہیں، وہ تو صد فیہ ہیں اور جو ان چیزوں کے قائل نہیں ہیں وہ سوسطانیہ ہیں، (غرائب الفوائد ص ۳۴)

علماء سوسطانیوں کو بالکل خارج از اسلام سمجھتے اور صرف لادالہ اللہ کے ماننے والے کو مسلمان سمجھنے کے لیے تیار نہیں ہوتے، جب تک کہ وہ محمد رسول اللہ کے بھی قائل نہ ہوتے، وہ توحید اور رسالت دونوں پر یقین کامل رکھنے ہی میں عقیدہ اور ایمان کی سلامتی سمجھتے اور کہتے کہ صوری اور مفوی اخلاق کی درستگی اس وقت تک نہیں ہو سکتی جب تک کہ سرور عالم

وہم کی کامل متابعت نہ ہو، اسی متابعت کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی قربت کا حاصل ہونا
انہی کے کہنے والوں کو مرتد بے دین سمجھتے، اسی لیے ان کے خلاف ہنگامہ کرتے اور
سے مل کر ان کو قتل یا جلا وطن کر دیتے،

اس کی تعلیمات سے بھی چوکنہ ہوئے، جو وحدت الوجود کے بہت بڑے علمبردار تھے،
مخلوق میں ہے، اور مخلوق خالق ہے، یہ دونوں الگ الگ نہیں ہیں، اودیا اور
کا پردہ ڈال رکھا ہے، اگر جہالت کے بادل چھٹ جائیں اور ابھکار (خودی)
جائے تو چشم بنیا کو ہمہ اوست کی حقیقت نظر آنے لگے، کہتے ہیں :-

کھا لک کھا لک کھا لک میں کھا لک

سب گھٹ رہو سہائے

حق میں اور خلق ہے خالق میں، سبوں میں وہ سمایا ہوا ہے)

ہمہ اوست کی تعلیم کچھ ایسی دل آویز تھی کہ ایک نہ ہی گروہ کبیر پنہتی کے نام
لک یہ تھا کہ نہ کوئی بندہ ہے نہ مسلمان،

کے کبیر اک رام جو رہے ہندو ترک نہ کوئی

ایسے مساک کو کسی حال میں پسند نہیں کر سکتے تھے، جس میں نہ کوئی ہندو رہے

کا دین الہی بھی وحدت الوجود ہی کا کرشمہ تھا جس کی تسلیم و تلقین سے نہ صرف
س و عوام بھی چمک اٹھے، اور اکبر سے برگشتہ ہو گئے، وحدت الوجود کے ایسے
دیکھ کر علماء وحدت الوجود کے منکر ہو جاتے اور اس کو کفر اور نہ ہی

لیکن ایسے اسلامی مفکرین جو علماء اور صوفیہ دونوں کی صفوں میں شامل تھے، وحدت الوجود
کو کفر اور رسوائی سمجھنے کے لیے تیار نہ تھے، خصوصاً جب ان کے سامنے حضرت شرف الدین کبیر پنہتی
حضرت اشرف جہانگیر سمنانی اور حضرت عبدالقدوس گنگوہی کے نمونے موجود تھے، جو عملی
طور پر شریعت کی پابندی میں سرسبز و سرسبز رہ کر پابند نہ کرتے، اور اسی کے ساتھ وحدت الوجود کے
بھی قائل رہے،

خود حضرت شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی (الموتی ۱۰۴۲ھ) شروع میں توحید و جود کی
قائل تھے، اور انھوں نے یہ دو بیت اپنے مرشد حضرت خواجہ عبید اللہ کو لکھ بھیجے تھے۔

لے دریا کیں شریعت علت اعمالی است

کفر دایاں زلف رفتے آں پری زیبائی است

لیکن وہ کہتے ہیں کہ یہ بیت سراسر حالت سکر میں قلمبند ہوئے تھے، جو بد توں تک قائم رہی لیکن
بدین ان کو معلوم ہوا کہ حق تعالیٰ کسی چیز سے متحد نہیں ہے، خدا عادل ہے اور عالم عالم، حق تعالیٰ
بے چون و بے چگون ہے، بچون کو چوں کا عین نہیں کر سکتے، واجب ممکن کا عین اور قدیم حادث
کا عین ہرگز نہیں ہو سکتا، اس کے بعد وہ لکھتے ہیں کہ توحید و جود ہی کے مشرب کے مخالف علوم و
سمارت کے حامل ہونے کے وقت یہ فقیر بہت بیقرار رہا کیونکہ اس توحید سے بڑھ کر اور کوئی
اعلیٰ امر نہ جانتا تھا، اور عاجزی و ذاری سے دعا کرتا تھا کہ معرفت زائل نہ ہو جائے، لیکن

رفتہ رفتہ سائے حجابات سامنے سے زائل ہو گئے، اور کما حقہ حقیقت منکشف ہو گئی اور معلوم ہوا
کہ عالم ہر چند صفاتی کمالات کا آئینہ اور اسمائے ظہورات کا جلوہ گاہ ہے، لیکن منظر ظاہر کا عین
اور نفل اصل کا عین نہیں، جیسا کہ توحید و جود کا مذہب ہے، پھر وہ یہ لکھتے ہیں کہ محبوب
کے سوا کچھ نہ دکھائی دینا تو یہ محبت کا غلبہ ہے، لیکن یہ حقیقت نہیں ہے (مکتوب نمبر ۱۰ جلد اول)،

مجدد کے خیالات کا خلاصہ اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے کہ جس مقام پر صوفیوں
وجود محسوس ہوتی ہو وہ سلوک کی آخری منزل نہیں بلکہ درمیانی منزلوں کی واردات
سارک کو محسوس ہوتا ہے کہ وجود ایک ہے، اس ایک ذات کے سوا کچھ وجود
نہیں ہے وہ اس منزل سے آگے بڑھتا ہے تو اس کو معلوم ہوتا ہے کہ محض وحدت
ایسا نظر آتا ہے، وحدت وجود نہیں یعنی واقع میں ایسا نہیں ہے، اس
مقام کے بعد عبودیت کا مقام آتا ہے، جہاں خالق اور مخلوق کی جداگاندہ حقیقتیں
راجح عیاں ہو جاتی ہیں۔

ان کو حضرت مجدد نے مختلف طریقوں سے پیش کیا ہے، فرماتے ہیں کہ توحید وجود
اور توحید شہودی عین الیقین ہے، مثلاً کسی کو آفتاب کا علم ہے تو یہ علم
کو بے وجود نہیں کر سکتا، اور جو عین آفتاب کو دیکھتا ہے اس کی نگاہ
ساروں کا وجود نیست و نابود ہو جانا ضروری نہیں، تمام عین الیقین سے حق الیقین میں
میں اور یہ عین علم شریعت ہے، (مکتوبات امام ربانی جلد اول نمبر ۳۴)

دفع ثانی سے ان کے ایک مرید نے پوچھا کہ صوفیہ وحدت وجود کے قائل ہیں اور
کہہ جانتے ہیں، اس معاملہ کی حقیقت کیا ہے، اس کے جواب میں حضرت مجدد
وجودی کے ماننے والوں کے خیالات کی تردید نہیں کی ہے، بلکہ ان کے تصورات
جی سے کی ہے، فرماتے ہیں کہ جو لوگ وحدت وجود کے قائل ہیں اور اشیا کو
مہمہ اوست کہتے ہیں، اس سے ان کی یہ مراد نہیں کہ اشیا حق تعالیٰ کے ساتھ
کوئی ایسا سمجھتا ہے تو یہ کفر، الحاد، زندقہ اور گمراہی ہے، کیونکہ واجب
واجب نہیں ہو سکتا، بلکہ درست کہہ سکتے ہیں کہ اشیا حق تعالیٰ موجود ہیں۔

جو انما الکی کہا اس کی مراد یہ نہیں کہ حق ہوں اور حق کے ساتھ متحد ہوں، یہ کہنا کفر ہے، اور
اس سے قتل واجب ہو جاتا ہے، منصور کے قول کے یہ معنی ہیں کہ میں نہیں ہوں حق تعالیٰ موجود ہے،
صوفیہ دراصل اشیا کو حق تعالیٰ کے ظہورات جانتے ہیں، اور ان کو حق تعالیٰ کے اسما اور صفات
سمجھتے ہیں، اشیا حق تعالیٰ سے وہی نسبت رکھتے ہیں جو آدمی کے ساتھ اس کا سایہ رکھتا ہے،
کسی آدمی کے سایہ کو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ آدمی کے ساتھ متحد ہے، سایہ آدمی کی اصل کو
بدلتا نہیں ہے، وہ محض آدمی کا ظہور ہے، اسی طرح صوفیہ کے نزدیک اشیا حق تعالیٰ کے ظہور
ہیں نہ کہ عین حق ہیں، اسی لیے ہمہ اوست کے معنی ہمہ اوزدست ہیں، جیسے سایہ آدمی سے ہے
نہ کہ عین آدمی ہے، ہمہ اوزدست کو علماء بھی تسلیم کرتے ہیں، اس صورت میں صوفیہ اور علماء
کوئی اختلاف باقی نہیں رہتا، (مکتوبات امام ربانی ج ۲ نمبر ۴)

ان مباحث سے اندازہ ہو گا کہ حضرت مجدد الف ثانی بنیادی طور پر وحدت الوجود
کے منکر نہیں، اس کی غلط تعبیر کو غلط سمجھتے ہیں، اسی لیے انھوں نے غلط تعبیر کی غلطیوں کو
 واضح کرنے کی کوشش کی، انھوں نے شیخ ابن عربی کے بعض خیالات سے اختلاف ضرور کیا
مثلاً ایک خط میں لکھتے ہیں، شیخ محی الدین ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے متبعین کہتے ہیں
کہ اسما و صفات حق تعالیٰ کے عین ذات ہیں، اسی لیے ذات و صفات کو ایک سمجھ کر وہ ہمہ اوست
کے قائل ہیں، لیکن حضرت مجدد ذات و صفات کے حلول و اتحاد کے قائل نہیں، وہ اسما و صفات
کو خالق کا مخلوق قرار دیتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ جب کسی شخص کے سایہ کو عین شخص نہیں کہہ سکتے
تو مخلوق کو خالق کے ساتھ کیسے ملا سکتے ہیں، یا مخلوق کا خالق کے ساتھ حلول و اتحاد کیسے قائم کر سکتے
ہیں، ذات قدیم ہے، صفات حادث ہیں، قدیم اور حادث دونوں ایک کیسے ہو سکتے ہیں،
خالق واجب ہے اور مخلوق ممکن ہے، واجب اور ممکن دونوں کو ایک کہنا حق سے بہت دور ہے،

ہے، مخلوق فانی ہے، دونوں کو ایک جاننا نادانی ہے، (جلد دوم مکتوب نمبر ۱)،
خط میں وہ بھی بتاتے ہیں کہ واجب سراسر خیر ہے، اور ممکن ہر نقصان و شر سے پر ہے، اس لیے
ما صحیح نہیں،

بول اللہ کی محبت میں سرشار رہے لیکن وہ آپ کو حادث اور ممکن ہی سمجھتے رہے، اور آپ کو
وجود اور مقام الوہیت میں شریک دار بنانے کے بالکل قائل نہیں، چنانچہ لکھتے
الدین ابن عربی نے حقیقت محمدی اور تمام حقائق کو اعیان ثابت کیا ہے تو میں
ن کو وجوب کا حکم کیے دیا، ان کا یہ کہنا حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے حکم کے خلاف ہے،
مکتوب (جلد دوم نمبر ۳۵) میں پھر لکھتے ہیں کہ ذات عزت حق تعالیٰ ہی کے لیے
کی ذات سے صفات اور تمام عالم قائم ہیں، اسی سلسلہ میں یہ بھی لکھتے ہیں کہ
بن عربی رحمۃ اللہ علیہ نے جو یہ کہا ہے کہ تمام عالم آن واحد میں معدوم ہو جاتا ہے
موجود ہو جاتا ہے، تو یہ حال شہودی ہے، جو سلوک کی راہ میں پیش آتا ہے،
فنا صا ور ہوتے ہیں تو اسکے علم میں جہان نیست و نابود ہو جاتا ہے، اور جس وقت
ہو جاتی ہے تو عالم کو موجود پاتا ہے، جب فنا کمال کو پہنچ جاتی ہے تو کل عالم
و باقی پاتا ہے، اور پھر جب وہ مقام فنا سے مقام بقا میں آتا ہے تو پھر وجود عالم
کبھی معدوم پاتا ہے، اور جب مقام بقا کی تکمیل ہو جاتی ہے تو تمام عالم کو
یہ فنا و بقا خود سالک کے علم کی فنا و بقا ہے، اور نہ حقیقت جہان کی یعنی وہ
ہے، ممکن نے اپنے اجزاء کے ممکن ہے، ممکن کی حقیقت کے لیے کبھی وجوبی تعین
تعالیٰ شیخ محمدی رحمۃ اللہ علیہ کو معاف فرمائے کہ انہوں نے ممکن کو بھی قدیم

اللہ تعالیٰ کا کوئی نفل نہیں، کیونکہ نفل سے پیدا ہونے کا وہم ہوتا ہے،

(دفتر سوم مکتوب نمبر ۱۲۲)

حضرت مجدد، شیخ ابن عربی سے اختلاف ضرور کرتے ہیں، لیکن ان کے ذکر میں ادب کا لحاظ
رکھتے ہیں، ان کے نام کے ساتھ رحمۃ اللہ علیہ بھی لکھتے ہیں، بلکہ ایک مکتوب میں ان کی تعریف
کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

"مسئلہ توحید متقدمین صوفیہ میں صاف اور واضح نہیں ہوا، ان میں جو کوئی مغلوب کا
ہو جاتا تھا، اس سے اتحاد نہ تھا تو حیدری کلمات سرزد ہو جاتے تھے، اور غلبہ سکر کے باعث اسکے
سر کو نہ پاسکتے تھے، اور حلول و اتحاد کی آمیزش کو پھیر سکتے تھے، جب شیخ محمدی الدین ابن عربی
تہیں سر پہ تک نہ بت پہنچی تو انہوں نے کمال معرفت سے اس دقیق مسئلہ کی شرح کی، اس کو
بابوں اور فصلوں میں تقسیم کر کے صرف و نحو کی طرح جمع کیا، اس کے باوجود اس طائفہ میں کچھ
لوگوں نے ان کی مراد کو نہ سمجھ کر اس کو ان کی خطا قرار دیا، اور ان پر طعن و ملامت کی، لیکن
اس مسئلہ کی اکثر تحقیقات میں شیخ حق پر ہیں، اور ان پر طعنہ کرنے والے دور از صواب ہیں،
اس مسئلہ کی تحقیق سے شیخ کی بزرگی اور ان کے علم کی زیادتی معلوم ہوتی ہے، ان کا رد نہ کرنا
چاہیے اور نہ ان پر طعن کرنا چاہیے۔" (مکتوبات جلد سوم نمبر ۸۹)

حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ کے مسئلہ سے نہیں بلکہ ان کے مارج سے اختلاف کرتے ہیں، جن میں شریعت
کا دامن چھوٹ جانے کا احتمال یا خطرہ پیدا ہوتا ہے، کیونکہ ان کے نزدیک اصل چیز شریعت ہے،
وہ ایسے تصوف کو ضلالت سے تعبیر کرتے جس میں شریعت کی خلافت درزی ہوتی، اور ایسے احوال
و کیفیات کو جو نامشروع طریقے پر مرتب ہوتے ہیں، استدراج کہتے ہیں، وہ لکھتے ہیں کہ شریعت
کو اپنی جگہ پر قائم رکھ کر حقیقت کو طلب کرنا بہادران کا کام ہے، (جلد اول مکتوب ۳۳)

حضرت مجدد کا یہ کارنامہ ہے کہ انہوں نے علماء کو تو یہ سمجھایا کہ اگر وحدت الوجود کی تصریح
مجموع طور پر کی جائے، تو یہ گمراہی نہیں، اور صوفیہ کو یہ سمجھایا کہ اگر علوم لدنیہ کی مطابقت علوم شرعیہ

نہیں، تو ایسے تمام علوم کا حاصل کرنا الحاد اور بے دینی ہے، جو شخص باطن کو درست کر لے اور
 رکوبوں ہی چھوڑ دیتا ہے، تو وہ قابل تقلید نہیں، اور جو عادت شرعی احکام کی پابندی کو
 ری نہیں سمجھتا وہ جاہل ہے، (جلد اول، کتب ۳۲-۳۵، ۳۶، ۳۸، ۴۰، ۴۱)

شیخ محب اللہ آبادی (المتوفی ۱۱۹۸ھ) بھی وعدت الوجود کے قائل تھے، انھوں نے
 بن عربی کی نصوص احکم کی شرحیں فارسی اور عربی دونوں میں لکھیں، اس میں وہ لکھتے ہیں
 بن عربی شریعت محمدی کے پابند رہے، کیونکہ شیخ ابن عربی فرماتے تھے کہ اللہ تعالیٰ مجھ کو
 میں شامل کرے جن کے قدموں کو امواج شریعت سطر محمدی نے زنجیروں میں بند
 ہے، اور وہ کسی حال میں شریعت سے باہر نہیں ہوتے ہیں، اس قول کو نقل کر کے شیخ
 اللہ آبادی لکھتے ہیں کہ حضرت شیخ قدس سرہ کے اس قول سے ظاہر ہے کہ وہ شریعت کی
 رزی نہیں کرتے تھے، اور نہ کوئی بات اس کے خلاف کہی ہے، نصوص احکم میں بھی انھوں نے
 شریعت کے خلاف نہیں کہی ہے، اگر کوئی محبوب اس سے واقف نہیں ہے اور وہ ایک
 مروج رہتا ہے تو

محبوب را از شیخ چراغ نصیب نیست

شیخ محب اللہ آبادی یہ بھی لکھتے ہیں کہ یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے سمعاً و طاعتاً شریعت
 سے اور دوسروں کو بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے رتبہ، جلال اور کمال کو بتا کر
 طاعت و پاکیزگی سے آگاہ کیا ہے، اور ان کو خبیث نفس اور خواہشات نفسانی
 لائی ہے، (انوار شاہ محب اللہ آبادی، اللہ آبادی، ۱۰۰-۱۰۱)
 اب اللہ آبادی شریعت کے بڑے پابند رہے، ان کا شمار صرف صوفیہ کے گروہ
 بلکہ جید علماء میں بھی کیا جاتا ہے، چنانچہ مذکورہ علماء ہند کے مصنف نے لکھا ہے کہ

دانشمند تبحر از مشاہیر علمائے صوفیہ در علوم ظاہر و باطن خیر اشغال و اقران خود بود (ص ۶۶)

آثار الامرا کے مصنف نے بھی ان کے بارے میں لکھا ہے کہ

عالم است تسلیم ظاہر و باطن

لیکن علمائے ظاہر مسئلہ وجود کو شک کی نظر سے دیکھنے کے عادی تھے، اس لیے شیخ محب اللہ
 اللہ آبادی کے رسالہ تنویر کی بعض عبارتوں پر متعجب ہوئے، ان کے وصال کے بعد اورنگزیب
 عالمگیر کی توجہ ایسی عبارتوں کی طرف دلائی گئی جو اسلامی عقائد کے خلاف تھیں، شیخ محب اللہ
 کے دو مرید پائے تخت دہلی میں موجود تھے، ان ہی میں ایک شیخ محمدی تھے، اورنگزیب نے ان کے
 پاس پیام بھیجا کہ اگر اب شیخ محب اللہ آبادی کی مریدی کا دعویٰ کرتے ہیں تو ان کے رسالہ
 کے مقدمات کو شرعی احکام کے مطابق بنائیں، ورنہ ان کی مریدی سے استغفار کریں اور کتاب
 کو آگ میں ڈال دیں، شیخ محمدی نے جواب دیا کہ مجھ کو حضرت شیخ کی مریدی سے استغفار
 کی ضرورت نہیں لیکن جس مقام سے شیخ نے گفتگو کی ہے، مجھے وہاں تک رسائی حاصل نہیں
 جس وقت میں اس رتبہ پر پہنچ جاؤں گا تو آپ کے کہنے کے بموجب اس کی شرح لکھ بیچوں گا،
 اگر آپ نے اس رسالہ کو جلانے کا فیصلہ کر لیا ہے تو اس فقر کے گھر سے کہیں زیادہ شاہی مطبخ
 میں آگ موجود ہے۔ اورنگزیب اس جواب کو سن کر خاموش ہو گیا، (آثار الامرا، جلد سوم ص ۶۰، ۶۱-۶۲)
 داراشکوہ شیخ محب اللہ آبادی کا بڑا متقدّر رہا، اور انھوں نے اس کو یہ نصیحت کی تھی
 کہ نہایت غلطی خدا کے بارے میں حکام کو تفریق نہیں کرنی چاہیے، کیونکہ مومن کافر سب ہی خدا
 کے پیدا کیے ہوئے ہیں، یہ ایک نصیحت ہے جس کا تعلق مذہبی عقیدہ یا توحید و جود سے نہیں،
 لیکن داراشکوہ نے توحید و جود کی کو ایک دوسرے رنگ میں پیش کرنا شروع کیا، اس نے
 اپنے رسالہ حنات العارفین میں یہ ظاہر کرنے کی کوشش کی ہے کہ توحید معرفت کے منازل و مدارج

مقام بھی آتا ہے جبکہ ایک سالک شریعت، کفر، ایمان، خیر و شر، عباد و معبود
میان نہ ہو جاتا ہے، اور بے خودی میں اس کی زبان سے ایسے کلمات نکلتے ہیں، یا اس
نہ نہ ہوتے ہیں جو بظاہر شریعت و ایمان کے منافی ہوتے ہیں، لیکن وہ قابلِ ملاحظہ
الہ القدوس گنگوہی کے یہاں بھی اسی قسم کے بیانات کا ذکر پہلے آچکا ہے، لیکن دارالافتاء
کا پابند ہو کر اپنی زندگی گزار دیتا تو شاید وہ بھی اولیاء اللہ میں شمار کیا جاتا، لیکن اس
کے نشہ میں سرشار ہو کر اپنے کو بشت اور رام چندر کا جیلہ قرار دیکر اسلام
کا ایک محب البحر تیار کرنے کی کوشش کی اظہار ہے کہ وہ علماء جو کتاب و سنت
مائل ہیں، ایسی باتوں کو کسی حال میں پسند نہیں کر سکتے ہیں۔

(المستوفی ۱۰۶۹ھ) کی ذات میں بڑی دلادیزی ہے، ان کی رباعیاں آج بھی
تلی ہیں، وہ بھی وحدت الوجود کے قائل تھے، وہ جب کلمہ پڑھتے تو اس کا صر
پڑھتے تھے اور علماء معترض ہوئے، ان کو اور نگ زیب عالمگیر کے دربار میں
کو کہا گیا، تو حسبِ عادت صرف ایک جز یعنی لا الہ پڑھا، جب اس کا دوسرا جز
نے کو کہا گیا تو انھوں نے کہا کہ میں ابھی نفی میں مستغرق ہوں، مرتبہ اثبات نہیں
کیسے کہوں، علماء نے کہا، ایسا کہنا کفر ہے، اگر کہنے والا توبہ نہ کرے تو واجب
القتل کا فتویٰ صادر کر دیا گیا، علماء کا خیال ہے کہ اگر محمد رسول اللہ سے کسی کو انکا
بنیاد پر ضرب کاری لگاتا ہے، اسی لیے وہ وحدت الوجود کے حامیوں سے
کتاب و سنت کا دامن چھوٹ جانے کا اندیشہ رہتا ہے۔

میں بہان پور میں ایک بزرگ شیخ برہان تھے، ان کے مریدین وحدت الوجود
کو ان کو خدا کہتے رہتے، لیکن شیخ برہان عالم باعمل تھے، اس لیے وہ اپنے

ایسے مریدوں کو ناسد سمجھتے، ان کو توبہ کرنے کو کہتے، ان پر شرعی احکام جاری کرتے، اور وہ توبہ کر کے

باز آتے تو شریعت کے بموجب ان کو قتل کر دیتے۔ (فتح الباب جلد ۲ ص ۵۵۴)

علماء وحدت الوجود کے ایسے حامیوں پر لعنت پڑتی ہے، اور اس مسئلہ کا روشن پہلو ہے، اسکو بھی سننے کیلئے تیار نہ ہوتے،
شاہ ولی اللہ کے والد بزرگوار شاہ عبد الرحیم (المتوفی ۱۱۳۱ھ) بھی وحدت الوجود کے حامی تھے،

انھوں نے نصد میں حکم کا گہرا مطالعہ کیا تھا، اور اس کو قرآنی آیوں اور حدیثوں کے مطابق قرار دیتے
لیکن یہ بھی فرماتے کہ اس مسئلہ کو جو لوگ صحیح طور پر نہیں سمجھ سکتے ہیں، وہ الحاد و زندقہ کے بھنور میں ڈوب جاتے
ہیں، اور وہ کسی حال میں پسند نہ کرتے کہ وحدت الوجود کے قائل ہونے کے بعد شریعت کی پابندی نہ

کی جائے، اور خود انھوں نے اس کا عملی نمونہ بھی پیش کیا، شریعت محمدی کا اتباع انکی حلی عادت ہو گئی
تھی، انکی نماز باجماعت فوت نہیں ہوئی، اللہ اور اس کے رسول کا دامن ہر شکل میں تھامے رہتے، (انفاس ص ۱۱۱)

شاہ ولی اللہ (المتوفی ۱۱۶۳ھ) نے اپنے والد بزرگوار کے خیالات سے متاثر ہو کر وجود و شہود پر بڑی
اچھی بحث کی ہے، جس میں یہ بتایا ہے کہ شیخ محی الدین ابن اکبر کا وحدت الوجود اور حضرت

مجدد الف ثانی کا وحدت الشہود ایک ہی شے کے دو نام ہیں، وجود و شہود محض نزاع لفظی ہے،

ان میں مطابقت ہے، مخالفت نہیں، شاہ ولی اللہ اپنے مکتوب مدنی میں وحدت الوجود اور

وحدت الشہود کو پہلے اس طرح سمجھاتے ہیں (ماخوذ از مکتوب مدنی شائع کردہ ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور)

وحدت وجود اور وحدت شہود دو لفظ ہیں، جن کا اطلاق در اصل مختلف معانی پر ہوتا ہے، کبھی

ان کا استعمال سیرانی اللہ کے مباحث میں ہوتا ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے کہ فلاں سالک وحدت الوجود

کے مقام پر فائز ہے اور فلاں وحدت شہود پر جاگزین ہے، اس سابق میں وحدت الوجود کے

معنی ایسے شخص کے ہوں گے جو حقیقت جاس کی تلاش و عرفان میں گم اور مستغرق ہو، استغراق کا

یہ وہ مقام ہے، جہاں یہ عالم رنگ و براہ اپنے تمام امتیازات کے ساتھ فنا کے گھاٹ اتر جاتا ہے،

کے وہ سارے احکام ساقط ہو جاتے ہیں کہ جن پر خیر و شر کی معرفت کا دار و مدار ہے
 کی پوری پوری نشاندہی کرتی ہے، میر و سلوک کا یہ مقام نفس غاصی ہوتا ہے،
 ان ٹھہر جاتا ہے اور پھر اللہ تعالیٰ کی دستگیری اور توفیق اس کو جلد ہی اس
 جاتی ہے، اس طرح وحدت شہود کے معنی اس سابق میں یہ ہوں گے کہ سالک
 ہے جہاں احکام جمع و تفرقہ کے ڈانڈے باہم ملے ہوتے ہیں اپنی سالک اس
 کامیاب ہو گیا ہے کہ اشیاء میں جو وحدت سی نظر آتی ہے من وجہ ہے اور کثرت
 اس ہوتی ہی ہے، وہ بھی من وجہ ہے، معرفت و سلوک کا یہ مقام پہلے مقام ہے

ولی اللہ اس کی بحث کرتے ہیں کہ آخر وحدت وجود اور وحدت شہود میں
 تعلق کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ وحدت وجود کے ماننے والے تو یہ کہتے ہیں کہ
 یہی حقیقت جاری و ساری ہے، مثلاً موم سے انسان، گھوڑے اور
 نئی جائیں تو یہ سب اگرچہ رنگ و روپ میں مختلف ہوں، مگر اصل کے لحاظ سے
 کا، وحدت شہود کے ماننے والے اس عالم کو خداوند تعالیٰ کی صفات کا
 جو اس کے آئینہ میں ارتسام پذیر ہوتے ہیں، اس کے بعد شاہ ولی اللہ
 سمجھتے ہیں کہ وحدت شہود کی اس توجیہ کی تائید شیخ ابن عربی کے اقوال
 شاہ صاحب کہتے ہیں کہ یہ سراسر سہو ہے، وحدت شہود کے ماننے والے
 و امکانی کو بھی تسلیم کرتے ہیں، اور وحدت وجود کے ماننے والے وجود
 امکانی میں ضمنت اور نقص ہوتا ہے اور وجود حقیقی کامل اور قوی ہو
 م ہو کر وجود حقیقی کا جز ہو جاتا ہے، پھر یہ کہنا کہ حق تعالیٰ ملکات و اصل

مکوس و ظلال ہیں جو اعدام متقابلہ میں ارتسام پذیر ہوتے ہیں، کسی طرح بھی شیخ ابن عربی
 کی تصریحات کے خلاف نہیں، پھر شاہ ولی اللہ یہ کہتے ہیں کہ باقی یہ بات کہ حضرت مجدد
 نے شیخ ابن عربی اور اس کے بعض اتباع کے اقوال کو اپنے وجدان کے خلاف محسوس کیا ہے،
 تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں، یہ ایک ایسی لغزش ہے جس کا کشف کی لغزش سے کوئی
 تعلق نہیں، اور پھر جانتا کہ اس طرح کی چھوٹی چھوٹی لغزشوں کا تعلق ہے، ان سے محفوظ
 بھی کون رہ سکتا ہے، اس لیے ان لوگوں کے مقام بلند میں ہرگز کوئی فرق نہیں پڑتا،
 شاہ ولی اللہ وحدت وجود اور وحدت شہود کو ایک ہی چیز سمجھتے تھے، اس لیے

وہ اپنے چچا شاہ ابوالرضا، کو جہاں وحدت الوجود کا شہسوار کہا ہے، وہاں ان کو
 امام ارباب معرفت و شہود بھی لکھا ہے، شاہ ابوالرضا، وجود و شہود کے قائل ہونے کے ساتھ ہی
 شریعت کے بھی بڑے پابند رہے، اور اپنے تمام چھوٹے بڑے کاموں میں اس کا پورا
 لحاظ رکھتے، حتیٰ کہ سنت نبوی کی پیروی میں جب مسجد کے قریب پہنچتے تو کھڑے ہو جاتے، پہلے
 ایسا پاؤں جوتے سے نکالتے، پھر دایاں پاؤں بڑھا کر مسجد میں داخل ہوتے،

شاہ ولی اللہ انفس النافین میں ان کے بہت سے ملفوظات کفر و شرک درج کیے
 ہیں، جو اس بات کا ثبوت ہے کہ وہ وحدت الوجود کے قائل ہونے کے ساتھ ہی کفر و ایمان
 عذاب و ثواب، خیر و شر کی تفریق کا مٹانا پسند نہیں کرتے تھے، وہ دنیا کے فسق و فجور اور نجاست
 کو اوصاف عالم سمجھتے اور ان کو عالم کے تعینات اور صور مبدلہ قرار دیتے، وجود حقیقی کو
 ان سے منزہ تصور کرتے۔

شیخ ابوالرضا نے یہ بھی فرمایا کہ جاہل صوفی بالکمال صوفیوں کی باتیں سمجھ نہیں پاتے
 تو ان کے معنی کچھ اور بتاتے رہتے ہیں،

اللہ کے بڑے صاحبزادے شاہ عبدالعزیز (المتوفی ۱۲۳۹ھ) بھی وحدت الوجود کے زمانہ میں علاقہ سرسہ حصار کے مولانا نور محمد نے قائلین توحید وجودی پر کفر کا وجودی کے حامیوں نے اس کا جواب دیا، آخر میں شاہ عبدالعزیز کو حکم بنایا گیا، ان کا فیصلہ ایک رسالہ کی صورت میں شائع کر دیا گیا ہے جس کے اثر میں جو شاہ ولی اللہ کے مکتوب مدنی میں ہے، اس کے اقتباس سے مطلب اے گا، اس لیے ہم اس کو ذیل میں درج کرتے ہیں:

ات صوفیائے کرام وحدت الوجود کے اس وجہ سے تامل ہیں کہ جسم باطن کو یہی تحقیق ہوا ہے کہ وجود حقیقی ایک ہی ہے اور وہی واجب الوجود ہے، نیامیں ہے وہ اس کے ظلال اور عکس ہیں، اور اس کشف وجود حقیقی کے لگ کو ادلیا، اللہ میں سے خواہ کسی خاندان میں سے ہوں اختلاف نہیں، یہی ہے، اس کے سوا جو کچھ ہے، وہ عدم ہے، تمام ممکنات فی نفس الامر میں اعدام ہیں، مگر وجہ کمال صفت حضرت رب لغزت یہ اعدام گویا ب وجود حضرت رب معبود کا عکس نمایاں ہے، جو شیشہ صاف اور پاک صاف نظر آتا ہے، اور اگر شیشہ میلا ہے یا ٹھٹھا ہے یا بالکل تاریک ہے، اس میں ہے، اور اس عکس کا صحیح نظر آنا دو امر پر موقوف ہے، اول کو اسوا اللہ سے تعلق نہ رہے اور طالب عاشق اللہ کے ذکر میں آپ کو قبول جائے، دوام حضور حاصل ہو جائے، دوسرے نفس کا عادات تعلیم سے نفس پاک ہو جائے اور ترقی کر کے مقامات فاعل اور دونوں امر تصفیہ اور تزکیہ، ریاضت شاقہ اور کامل مجاہدہ

پر موقوف ہیں، فرمایا، اللہ کریم نے وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا یعنی جو ان کے ہمارے راستے میں مجاہدہ کرتے ہیں ہم ان پر اپنے راستے کھول دیتے ہیں، ریاضت اور مجاہدہ امور مشابہہ اور موجب نجات سرمدیہ اور باعث حصول ابدیہ اسی وقت ہو سکتا ہے کہ شرع شرع کے اتباع کے موافق کیا جائے، اگر معاذ اللہ اتباع ظاہری و باطنی شرع شریف میں لاپرواہی ہے تو پھر دھوکا ہے، لہذا طالب خدا کو ریاضت موافق اتباع شریعت و طریقت اختیار کر کے کنوکار کا امید دار رہنا چاہیے،

تو گو مارا بے دل شہ بار نیت باکریاں کار ہا دشتوار نیت

طالب کو ابتدا میں نام خدا لینے سے ذوق اور علاوت دل میں پیدا ہونی شروع ہوتی ہے، پھر اگر توفیق ایزدی رفیق حال اس کے ہے اور مرشد کامل کا سایہ سر پر اس کے ہے تو ذوق کے بعد شوق اور شوق کے پیچھے محبت اور محبت کمال پر پہنچنے سے عشق کا درجہ حاصل ہو جاتا ہے، عشق کی تعریف میں لکھا ہے کہ عشق ایک آگ ہے کہ مطلوب کے سوا اور تمام اشیا کو جلا دیتی ہے، اسی آگ کے شعلہ زن ہونے پر توحید کا مقام کھلتا ہے، اور مطلوب ہی مطلوب نظر آتا ہے۔

(رسالہ فیصلہ شاہ صاحب دہلوی، محمود پریس، حیدر آباد دکن، ص ۲۲-۱۹)

شاہ ولی اللہ اور ان کے خاندان والوں نے وحدت وجود اور وحدت شہود کے جھگڑے کو مٹانے کی کوشش کی لیکن آگے چل کر کچھ ایسے صوفیہ بھی ہوئے جو شاہ ولی اللہ کی تطبیق سے مطمئن نہ تھے، ان ہی میں مرزا مظہر جانجاناں اور ان کے مریدین تھے، مرزا مظہر جانجاناں حضرت بزرگشانائی کے نظریوں کی حامی تھے، اور انھوں نے کلمات طیبات میں ان کے بہت سے اشکال کو صاف کرنے کی کوشش کی ہے (کلمات طیبات مکتوب ششم ص ۲۸، مکتوب ہفتم ص ۳۸، مکتوب ہشتم ص ۳۰)

ان کے مرید غلام بھی نے حضرت مجدد الف ثانی کی حمایت میں ایک رسالہ کلمات الحق پر حضرت میرزا مظہر جان جاناں نے ایک تقریظ بھی لکھی، اس میں غلام بھی لکھتے ہیں کہ وجود اور وحدت شہود کے درمیان کوئی تطابق ممکن نہیں، کیونکہ وحدت وجود کی بنیاد وحدت عالم کے مابین عینیت پر ہے، اور وحدت شہود کی رو سے واجب اور ممکن کے درمیان

فرق ہے۔ اور دینے بھی واردات درویش وحدت وجود اور وحدت شہود پر بحث کی ہے، اس میں کہ کل من عند اللہ کے مطابق ہمدردی کی تصدیق وحی سے ہوتی ہے، اس لیے غلط ہے اور ہمدردی درست صحیح ہے، نتیجہ یہ ہے کہ وحدت الوجود کا عقیدہ نفس الامری کے قائل ہے، وحدت شہود حق ہے، لیکن کیفیت اور حال کے اعتبار سے دونوں کا مفہود یعنی قلب کا ماسوا کی گرفتاری سے آزاد کرنا۔

عاجی شاہ امداد اللہ جشتی صاحبی (المتوفی ۱۳۱۷ھ) بھی وحدت الوجود کے قائل تھے، اس مسئلہ کو جس وضاحت کے ساتھ شیخ ابن عربی قدس اللہ سرہ نے سمجھایا، اس کا دور پر قیامت تک رہے گا، لیکن ان کو سمجھنے میں جو خطرات پیدا ہوتے ہیں، اس کا اہمیت بیان کر کے کیا ہے، جو یہ ہے کہ شیخ ابن عربی کے معاصر اور ہم وطن شیخ سروردی بھی تھے، ان سے لوگوں نے شیخ ابن عربی کے بارہ میں پوچھا تو فرمایا ہیں، لوگوں کو ان کی صحبت سے احتراز کرنا چاہیے، لیکن جب شیخ ابن عربی کی وفات نے شیخ شہاب الدین سروردی سے ان کی آخرت کے متعلق دریافت کیا، تو فرمایا کہ انتقال ہو گیا، جو ولی اللہ تھے، یہ سنکر لوگوں کو تعجب ہوا، اور کہا کہ آپ نے تو ان کو مارا، اور ہم لوگوں کو ان سے استفادہ کرنے میں محروم رکھا، یہ سنکر حضرت شیخ شہاب الدین

سروردی نے فرمایا، وہ ولی اور اصل حق ضرور تھے، لیکن جذبہ قوی رکھتے تھے، وہ مقرب بارگاہ بھی تھے، لیکن قابل اتباع نہ تھے، اپنے آخر زمانے میں مجذوب ہو گئے تھے، انکی زبان افشک اسرار میں بے اختیار ہو گئی تھی، اگر تم لوگ ان کی صحبت میں پہنچ جاتے تو گمراہ ہو جاتے، کیونکہ وہ غلبہ جالی میں کچھ ایسی باتیں کہہ جاتے تھے جو تمہاری سمجھ میں نہیں آتیں، عوام کو ان سے نقصان پہنچتا۔

(رسالہ در بیان وحدت الوجود از مولانا امداد اللہ فاروقی جشتی، ص ۲)

وحدت وجود اور وحدت شہود کی بحث ضرور ہوتی رہی، لیکن ان کا تعلق دراصل کشف و وجد غلبہ احوال اور محبت الہی کے مروج سے رہا، وجود یا شہود کا احساس محض ایک کیفیت ہے، ایک حال ہے، اس کو اصلیت سے ہٹا کر مسلک یا عقیدہ بنانا صحیح نہیں، اور یہی تمام اکابر کا بھی مسلک رہا، ان پر ان کے ذوق و وجدان سے عشق الہی کا جتنا غلبہ اور استیلا ہوتا اتنا ہی وہ وحدت الوجود اور وحدت الشہود کے تصور سے مست رہتے، لیکن اس شدت عشق میں ایمان و کفر، ہدایت و ضلالت، نیکی و بدی، ثواب و عذاب کی تفریق مٹا دینے کے قائل نہ تھے، وحدت الشہود کے علاوہ وحدت الوجود کے اکابر صوفیہ کا بھی یہ مسلک رہا کہ کتاب و سنت اور شریعت کی خلاف ورزی کسی حال میں بھی نہ ہو، اگر کوئی ان کے کسی فعل کو غیر شرعی سمجھتا تو یہ اس کی فہم کا تصور ہوتا، اور اگر کسی وحدت الوجود کے حامی کا کوئی فعل واقعی غیر شرعی ہو جاتا تو پھر اس کا مسلک غیر اسلامی وحدت الوجود کا ہو جاتا، اس کا وحدت الوجود اسلامی باقی نہیں رہتا، اسلامی وحدت الوجود کو ہر حال میں اسلامی رہنا ضروری ہے۔

صاحب المثنوی

اسلام کے مشہور صوفی شاعر مولانا جلال الدین رومی کی مفصل تحقیق سوانح عمری۔

قیمت: غلہ مینجور

حافظ وکیع بن الجراح الرواسی

از مولوی حافظ محمد نسیم حسنا ندوی صدیقی فاضل دارالافتاء

ی بحری میں جن متاثرات تابعین نے علم و عمل کے چراغ روشن کیے ان میں امام کی حیثیت حاصل ہے، اگرچہ ان کی تصانیف کی عدم شہرت اور نمایاں کی بنا پر ان کی توجہات کا مرکز زہن سکی، لیکن علم و فضل، زہد و ورع، ذہانت و فطانت اور قوتِ فکر کم لگتی ہے۔ امام وکیع کے علوئے مرتبت کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ ان

در ابن مدینی جیسے فضلاء روزگار ان ہی کے واسطے تربیت پروردہ ہیں، اور ابوسفیان الرواسی کینت تھی، پورا سلسلہ نسب یہ ہے: وکیع بن الجراح لفرس بن سفیان بن الحارث بن عمر بن عبید بن رواح بن کلاب بن ربیع بن

۱۲۹ھ میں کوفہ میں پیدا ہوئے، مگر بغدادی نے یسند امام وکیع کا یہ قول نقل کیا ہے: دریافت کیا گیا کہ آپ کی ولادت کب ہوئی؟ تو فرمایا:

تین و عشرين دوماً میری ولادت ۲۰ سالہ میں ہوئی۔

۲۶۶ھ الفہرست لابن ندیم ص ۳۱۵ الطبقات الکبیر لابن سعد ج ۶ ص ۲۱۵

۱۱۳ھ المستدرک ص ۳۵ و تذکرۃ الکفای ج ۱ ص ۲۸۰ ص ۲۸۰ صفحہ الصفحۃ ج ۳ ص ۱۰۴

۱۸۴ھ (جدید ادیشن حیدرآباد) ۵۵ تاریخ بغداد ج ۱ ص ۴۶۲

اکثر متقین کی رائے ہے کہ آپ اصلاً کوفی تھے، مگر بعض کا خیال ہے کہ آپ کے مولد ہونے کا شہر نیشاپور کے استوا و نامی ایک گاؤں کو محل ہے، بیشتر شواہد اور دلائل اول الذکر سے کورج قرار دیتے ہیں، ممکن ہے کوفہ میں ولادت کے بعد استوا میں منتقل ہو گئے ہوں، امام وکیع نے کوفہ ہی میں نشو و نما پائی، وہاں ان کے والد بیت المال کی نگرانی کا فریضہ انجام دیتے تھے، خود فرماتے ہیں:-

کان ابی علی بیت المال

میرے والد بیت المال کے گرواں تھے،

تھیں علم امام وکیع نے اپنے وقت کے تقریباً سبھی علمی سرخیوں سے اپنی علمی تشنگی فرو کی، ان کے زمانہ تک علم سینہ بسینہ رائج تھا، اسی بنا پر تحصیل علم میں جو مشقت اور تکلیفیں علمائے سلف نے اٹھائیں وہ اہل کی نظر سے مخفی نہیں، ان حالات میں جب ہم امام وکیع کے اساتذہ کی طویل فترت پر نظر ڈالتے ہیں تو اندازہ ہوتا ہے کہ انھوں نے علم کی تحصیل کے لیے کتنی مشقت جھیلی ہوگی، مگر اسی سچی لگن اور جذبہ صادق نے انھیں علوئے مرتبت کے اس مقام پر فائز کیا کہ زبانِ خلق نے انکو امام المسلمین، احدثائے الاسلام اور محدث العراق کے خطابات سے نوازا،

امام وکیع کے فطری جوہر طالب علمی ہی کے زمانہ میں نمایاں ہونے شروع ہو گئے تھے، چنانچہ جب وہ امام اعظم کے پاس کرب فیض کے لیے گئے تو انھوں نے نام دریافت کرنے کے بعد فرمایا:

ما احب لاسی کون لا بنا

میرا خیال ہے کہ تمھارا قبل شاد ہوا گا۔

ریحی بن یحییٰ امام وکیع کے عہد طالب علمی کا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ

۱۱۳ھ کتاب الحج بن رجال الصمیمین ج ۲ ص ۲۶۵ ۱۱۳ھ الاعلام ج ۳ ص ۱۱۳۶ ۱۱۳۶ھ الانساب للسمعانی

۱۸۱ھ (طبع جدید) ۵۵ ایضاً

فیضان الی عینی دیکھ فقال
هذا الروا می لا یوت
کون له شأن

سفیان نے امام دیکھ کی آنکھوں میں
دیکھ کر فرمایا کہ تم لوگ اس روایت کو دیکھو
وہ ہے جو موت سے پہلے اس کی بڑی منزلت

رو کے بارے میں اسناد کی یہ پیشینگوئی پوری ہوئی،

دیکھنے نے مختلف ملکوں کے نامور فضلاء سے فیض حاصل کیا، ان میں سے نمایاں اساتذہ

ابن ابی خالد، بشام بن عروہ، سلیمان الاعمش، عبد اللہ بن عون، ابن جریج،
ثوری، ایمن بن نابل، عکرمہ بن غار، ثوبان بن ابی صدقہ، جریر بن حازم،
ابن ابی ہند، معروف بن خربوذ، عبد الرحمن بن الفضل، ابی خلدہ، خالد
بن جبیط، عیسیٰ بن طہمان، مصعب بن سلیم، سحر بن حبیب، عبد المجید بن جب
نارید اللیثی، اسماعیل بن مسلم البغدادی، ابی جریج بن المختار، بدر بن عثمان،
عاجب بن عمر، حرث بن ابی مطر، حنظلہ بن ابی سفیان، علی بن صالح بن جی،
کریاب بن ابی زائدہ، سعید بن عبید، طلحہ بن یحییٰ، عبد الحمید بن جعفر، عذرہ بن
بارک، عمر بن ذر، عمران بن حدریر، معاذ بن ابی مزرہ، معروف بن واصل،
موسیٰ بن علی بن رباح، یزید بن ابراہیم القسری، فضیل بن غزوان،
ابن ابی ذؤب، ابن ابی لیلیٰ، محمد بن قیس الاسدی، مسعود البراق،
بشام بن سعد، یحییٰ بن الحارث، ابی شان الشیبانی، طلحہ بن حمید، حماد
بن محمد بن صالح، صالح بن اوس البغسی، سعید بن عبد العزیز السنونی،

سلیمان بن المغیرہ، صالح بن ابی الاخضر، عبد اللہ بن عمر العمری، عبد العزیز بن ابی رواد، فضیل
ابن مزون، قرہ بن خالد، مبارک بن فضالہ، موسیٰ بن عبیدہ الرزبلی، ہام بن یحییٰ، یونس
ابن ابی اسحاق، ابی ہلال الراسبی، یزید بن زیاد،

ایک روایت کے مطابق امام دیکھ نے امام اعظم ابو حنیفہ اور ان کے ارشد تلامذہ امام
ابو یوسف اور امام زفر سے بھی سماعت حدیث کی تھی۔ بعد ازیں نے بھی لکھا ہے کہ دیکھ نے امام
ابو حنیفہ سے بھی سماع کیا تھا، دکان قد سمع منہ شیعاً کثیراً، صمیری نے بھی ان کا شمار
امام اعظم کے تلامذہ کے ساتھ کیا ہے۔

درس حدیث | ان جلیل القدر اساتذہ کے فیض نے ان کو آسان علم کانیراباں بنا دیا اور
ان کے فضل و کمال کی شہرت دور دور تک پھیل گئی، اور مختلف ملکوں کے طلبہ اس منبع علم سے
فیضیاب ہونے کے لیے اڑ پڑے، امام دیکھ کے حلقہ درس سے جو فضلاء نکلے ان میں یحییٰ بن آدم،
ابن مدینہ اور ابن مدینی جیسی یگانہ وقت ہستیاں شامل ہیں، ابو عبد اللہ بن مبارک
جیسے جلیل القدر بزرگ جھنوں نے امام ابو حنیفہ، امام مالک اور حمید الطویل جیسے ائمہ سے
فیض حاصل کیا تھا، وہ بھی دیکھ سے فخریہ روایت کرتے تھے،

امام دیکھ نے اپنے شیخ سفیان ثوری کی رحلت کے بعد مسند درس کو زینت دی، مشہور
امام جرج وقتیل عبد الرحمن بن مدنی کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ انھوں نے ۳۵ سال کی
عمر میں درس حدیث دینا شروع کر دیا تھا، لیکن ابراہیم حرلی کا بیان ہے کہ حدیث دیکھ وہو
ثلاث وثلاثین سنۃ یعنی دیکھ نے ۳۳ سال کی عمر میں درس کا آغاز کیا تھا،

لہ تہذیب التہذیب ج ۱ ص ۶۲-۶۳ لہ الفوائد البہیہ ص ۱۲ لہ تاریخ بغداد ج ۱ ص ۱۱۴ لہ الجواز

بھی جاتے ان کا حلقہ درس مرجع خلافت بن جاتا، اور دوسرے تمام حلقہ درس لگتے تھے، ابوشامہ رفاعی کہتے ہیں :-

المسجد الحرام فاذا عبد الله
 ایک مرتبہ میں مسجد حرام میں گیا تو عبید اللہ
 یحییٰ بن النعمان حوله
 ابن موسیٰ کو حدیث کا درس دیتے دیکھا ان
 فطفت اسبوعاً ثم
 کے ارد گرد طلبہ کا ہجوم تھا، پھر ایک ہفتہ
 عبید اللہ قاعد
 طواف کے بعد جو آکر دیکھا تو عبید اللہ تن
 قلت ما هذا فقال
 تنہا بیٹھے ہوئے ہیں، میں نے پوچھا کیا ہوا،
 میں فاخذہم یعنی
 انہوں نے کہا ایک اثر دہا گیا ہے جو پورے حلقہ
 کو نکل گیا، ان کی مراد امام وکیع سے تھی،
 اس واقعہ کو مزید تفصیل سے لکھا ہے :-

بھی مسجد حرام کے کئی حلقے درس امام وکیع کے کلمہ آجانے کے بعد ویران ہو گئے۔ بیان کی ہے۔

تلامذہ کی فہرست بھی بہت طویل ہے، مشہور تلامذہ کے نام یہ ہیں :-

ابن المدینی، یحییٰ بن آدم، قتیبہ بن سعید، یحییٰ بن معین، ابوشیمہ زہیر
 ابی شیبہ، احمد بن جعفر الوکیعی، عباس بن غالب الوراق، یعقوب لدونی،
 اسم بن عبد اللہ القصار، احمد بن منیع حسن بن عوفہ اسحاق الحنفی،

۱۱ ص ۱۲۹ تاریخ بغداد ج ۳ ص ۹، ۳۴ الانساب للہسانی ج ۶ ص ۸۱

۳۴ تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۲۸۰ خلاصہ تہذیب التہذیب للکمال

محمد بن نمیر، عبد اللہ الحمیدی، محمد بن سلام، یحییٰ بن جعفر، یحییٰ بن موسیٰ، محمد بن مقاتل، ابوسعید الاشجی،
 نصر بن علی، سعید بن ازہر، ابن ابی عمر، علی بن خشرم، یحییٰ بن یحییٰ نسیا پوری، محمد بن جلیل الدلایی،
 ابراہیم بن سعد الجرجانی

حافظ ابن جریر نے ابراہیم بن عبد اللہ القصار کو امام وکیع کا آخری شاگرد بتایا ہے، مذکورہ بالا

تلامذہ کے علاوہ امام وکیع کے بعض اُن مشاہیر ائمہ نے بھی روایت حدیث کی ہے جو وکیع کے
 استاذین یا شیوخ کی صف کے بزرگ ہیں، جیسے امام سفیان بن عیینہ اور عبد الرحمن بن ہمدانی۔
 فضل و کمال امام وکیع کا فضل و کمال ان کے دور کے علماء میں مسلم تھا، اور وہ سب ان کے
 کمالات کے معترف تھے،

امام احمد فرماتے ہیں کہ

ما رأیت رجلاً قط مثل وکیع
 میں نے علم، حفظ، اسناد اور ساتھ ہی ساتھ
 فی العلم والحفظ والاسناد
 ورع و تقویٰ میں امام وکیع بن جراح کا
 والابواب مع خشوع و ورع
 مثل کسی کو نہیں دیکھا،

انہی کا دوسرا قول ہے :-

ما رأیت عینی مثله قط یحفظ
 میری آنکھوں نے امام وکیع کا مثل نہیں دیکھا،
 الحدیث جیداً ویناکراً
 وہ حدیث کے بڑے اچھے حافظ تھے، فقہ بھی
 بانفقہ فحسب مع ورع واجتهاد
 بہترین پڑھاتے تھے، تقویٰ اور اجتہاد
 میں ممتاز تھے،

۱۱ کتاب النسخ میں رجال الصمعی ج ۲ ص ۵۸۶ سے تہذیب التہذیب ج ۱۱ ص ۱۱۲۵

۳ صفوۃ الصفوۃ ج ۳ ص ۱۰۲

دیکھ کے زمانہ میں کوئی ان سے بڑا فقہ
اور حدیث کو ان سے زیادہ جاننے والا کوئی
نہیں تھا، امام دیکھ عجمی وقت تھے،

فقہ فی زمانہ دیکھ
اور حدیث کو ان سے زیادہ جاننے والا کوئی
نہیں تھا، امام دیکھ عجمی وقت تھے،

امام دیکھ کی ان کے زمانہ میں وہی حیثیت تھی
جو امام اوزاعی کی ان کے وقت میں تھی،

ان فرماتے ہیں
ان کا زمانہ وہی تھا

امام ابوسفیان دیکھ محدث عراق
ثقة اور متقی ہیں،

محدث العراق
ثقة اور متقی ہیں،

ثقة، بلند مرتبہ عالم، امون، کثیر الحدیث اور حجة لکھا ہے، ان کلمات
محدث عراق کے خطابات سے یاد کیے جاتے تھے،

بدایا فیہ نے امام صاحب کو غیر معمولی قوت حافظہ سے نوازا تھا،
ت کے جوہر صغر سنی ہی میں کھلنے لگے تھے، طالب علمی کے زمانہ میں انھوں نے
وہ عمر بھران کے حافظہ میں محفوظ رہی، ان کی اس خصوصیت پر
تھے اس کا سبب حیرت بیان کرتے ہیں کہ سفیان ثوری امام دیکھ کو بلا کر
حدیث سناتا ہے، وہ پوری سند کے ساتھ اس کو بیان کر دیتے کہ مجھ سے

امام تہذیب التہذیب ج ۱ ص ۳۵۰ کتاب الانساب ص ۲۶۱

۱۰۳ کے طبقات ابن سعد ج ۶ ص ۲۶۵

۲۶۱ کے تاریخ بغداد ج ۳ ص ۳۴۹

فلاں شخص نے اس طرح حدیث روایت کی ہے، راوی کا بیان ہے کہ سفیان ثوری اپنے شاگرد
کی یہ حاضر دماغی دیکھ کر مسکراتے اور تعجب و حیرت کا اظہار کرتے،
اپنی قوت حافظہ کے بارہ میں خود دیکھ کا بیان ہے کہ

ما نظرت فی کتاب منذ خمس
عشرة سنة الا فی صحیفۃ یوما
فانظرت فی طوط منه ثم اعدتہ
علی مکانہ

میں نے گزشتہ پندرہ سال کے عرصہ میں
سوائے ایک دن کے کبھی کتاب کھول کر
نہیں دیکھی اور اس ایک مرتبہ میں بھی بہت
سرسری طور سے دیکھا اور کتاب کو پھر سکا

اسی قوت حافظہ کا یہ نتیجہ تھا کہ درس کے وقت کتاب سامنے نہیں رکھتے تھے، بلکہ زبانی حدیث
کا درس دیتے تھے، اور طلبہ کو اثنائے درس میں یا اس کے بعد قلمبند کرتے تھے، طالب علمی کے زمانہ
میں ہی انھوں نے درس کے وقت کبھی حدیثوں کو قلمبند نہیں کیا، بلکہ درس کے بعد اگر لکھتے تھے،

ما اکتبت عن سفیان الثوری
حدیثاً قط کنت احفظہ فاذا
رجعت الی المنزل کتبتہ

میں نے سفیان ثوری کے درس کے وقت کبھی
حدیث لکھی نہیں بلکہ اس کو دماغ میں محفوظ
کر لیا تھا، پھر گھر واپس آ کر لکھتا تھا،

اسحاق بن راہویہ فرماتے ہیں کہ ہم لوگوں کا حافظہ تو بتکلف ہے اور امام دیکھ فطری قوت
تھے، امام دیکھ کے لڑکے کا بیان ہے کہ میں نے اپنے والد کے ہاتھ میں کبھی کوئی کتاب اور کاغذ کا ٹکڑا
نہیں دیکھا،

امام موصوف کے نزدیک قوت حافظہ کا سب سے بڑا نسخہ معاصی سے اجتناب ہے، اللہ تعالیٰ

تہذیب التہذیب ج ۱ ص ۱۲۸ تاریخ بغداد ج ۳ ص ۳۴۵ ایضاً کتاب الانساب للسمعانی

و حفظ و فہم کی دولت سے نوازاتا ہے۔ مگر خباثت اور معاصی کی کثرت اس کو کمزور دیتی ہے۔
کہتے ہیں کہ میں نے امام وکیع کے ہاتھ میں کبھی کوئی کتاب نہیں دیکھی وہ صرف اپنے حافظہ
تھے۔ ان کی حیرت انگیز قوت حافظہ دیکھ کر میں نے ان سے کوئی ایسی دوا پوچھی جس سے
جائے، امام صاحب نے فرمایا

المعاصی ما جربت مثله معاصی سے اجتناب سے بڑھ کر قوت حافظہ

کے لیے کوئی چیز میرے تجربہ میں نہیں آئی۔

نہ کسی شخص نے سورہ حافظہ کی شکایت کی امام وکیع نے اس کو معاصی سے اجتناب
فرمایا علم خداوند قدوس کا نذر ہے۔ وہ کسی گناہ گار اور معاصی کو عطا نہیں کیا جاتا۔
میں اس واقعہ کا ذکر ہے۔

الی وکیع سوء حفظی فاوصانی الی ترک المعاصی

ان العلم فضل وفضل اللہ لا یجویہ المعاصی

میں کمالات کے ساتھ اخلاقی فضائل سے بھی آراستہ تھے، دنیاوی دولت اور دولت
کوئی دولت نہیں تھی اور ہمیشہ اس سے دامن بچاتے رہے۔ خلیفہ ہارون رشید
منصب قضا کی پیشکش کی، آپ نے اس کو قبول کرنے سے انکار کر دیا۔

محمد بن عافر عیسیٰ نے امام احمد سے دریافت کیا کہ آپ وکیع سے زیادہ محبت
کون سے؟ امام احمد نے جواب دیا، میں وکیع کو کبھی سے افضل سمجھتا ہوں۔
بن غیاث کی طرح عمدہ قضا کو قبول کرنے سے گریز کیا تھا، اور کبھی نے معاذ بن
اس منصب کی آزمائشوں میں گرفتار کر لیا۔

۱۱۹ھ ۱۲۹ھ مرآۃ الجنان للیافعی ج ۱ ص ۵۸۸ ۵۸۹ھ تاریخ بغداد ج ۱ ص ۱۶۲ والاعلام

تہذیب لہذیب ج ۱ ص ۱۳۵

ان کی والدہ نے انتقال کے وقت تقریباً ایک لاکھ نقد یا اتنی قیمت کی جائیداد وراثت
میں چھوڑ دی تھی، وکیع نے کبھی اپنے حصہ کا مطالبہ نہیں کیا، گھر میں جو کھانا اور کپڑا مل جاتا اسی پر
قانع و شاکر رہتے تھے۔ نہ مزید کے لیے مطالبہ کرتے اور نہ اس بارے میں کوئی گفتگو ہی کرتے۔
ایک مرتبہ ایک شخص آپ کی خدمت میں آیا اور کہا کہ امام عیسیٰ کے حلقہ درس میں
آپ نے میری دوات کی روشنائی استعمال کی تھی، اس کی قیمت ادا کیجئے، راوی کا بیان ہے
کہ امام موصوف نے کسی بحث و تحقیق کے بغیر دنیا کی ایک تھیلی لا کر اس شخص کو دیدی اور
فرمایا کہ مجھے افسوس ہے کہ اس وقت میرے پاس اس کے سوا کچھ نہیں ہے۔
خوف و خشیت کا یہ عالم تھا کہ ابن سینا کا بیان ہے کہ میں نے وکیع کو اکثر یہ کتھے سنا
”ای یوم ملنا من الموت؟“

داؤد بن یحییٰ کہتے ہیں کہ میں نے ایک مرتبہ خواب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت
کی، میں نے عرض کیا ”یا رسول اللہ ولی کون لوگ ہوتے ہیں؟“ ارشاد فرمایا ”جو لوگ اپنے ہاتھ سے کسی کو
ضرر نہیں پہنچاتے، اور بلا شبہہ وکیع اتنی میں سے ایک ہیں۔“

دولت مند ہونے کے باوجود نہایت سادہ اور معمولی زندگی بسر کرتے تھے، پھر بھی اس
خوف سے لرزاں رہتے کہ کہیں خداوند قدوس کے یہاں اس ”قیقش“ کی باز پرس نہ ہو۔
ان کی جسمانی تروتازگی کی وجہ سے بعض لوگوں کو غلط فہمی تھی کہ وہ عیش و تنعم کی زندگی
بسر کرتے ہیں، ایک مرتبہ جب وہ مکہ گئے تو حضرت فضیل بن عیاض نے جو مشہور زاهد ہیں،
انھیں دیکھ کر کہا کہ آپ تو عراق کے راہب ہیں، یہ موٹا پاکیسا؟ فرمایا کہ ہذا فرخی بالاسلام
یعنی یہ چیز درحقیقت نعمت اسلام سے بہرہ ور ہونے کی خوشی اور مسرت کا نتیجہ ہے۔

۱۳۰ھ تاریخ بغداد ج ۱ ص ۶۹ ۶۸ھ ایضاً ۱۳۱ھ تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۲۸۱ و تہذیب لہذیب ج ۱ ص ۱۳۰

عبادت | ان کی عبادت کی کثرت برکت قلب اور گریہ پر ان کے معاصرانہ و اختیار تک نکل کر ان کی نماز کرتے تھے، ابراہیم بن شماس کہتے ہیں کہ اگر میں کوئی آرزو کرتا تو دکیع کی عبادت اور عبادت کی تمنا کرتا ہوں۔

قاضی یحییٰ بن اکثم امام دکیع کا سفر و حضر میں بارہا ساتھ رہا ہے، ان کا بیان ہے کہ ہر شب میں قرآن ختم کرتے تھے، اور ہمیشہ روزہ رکھتے تھے، ایک دوسرے معاصر بن ایوب بیان کرتے ہیں کہ وہ رات میں ثلث قرآن پڑھنے سے قبل نہیں سوتے اور پھر رات کے آخری حصہ میں بیدار ہو جاتے تھے۔

ان کی شب بیداری اور عبادت گزاری کا رنگ پورے گھر پر چڑھا ہوا تھا، ہر کام ہر فرد حتیٰ کہ ملازم تک تہجد کے پابند تھے، ابراہیم بن دکیع فرماتے ہیں کہ ان ابی یصلی اللیل فلا یبقی میرے والد جب رات میں نماز پڑھتے تھے فی دارنا احد الاصلی حتیٰ تو ہمارے گھر میں کوئی شخص ایسا نہیں باقی رہتا تھا جو نماز نہ پڑھتا ہو حتیٰ کہ ہماری ن جاریۃ لنا سوداء لتصلی سیاہ فام لونڈی بھی نماز پڑھتی تھی۔

سفیان بن دکیع اپنے والد کے شب و روز کے معمولات کی تفصیل بیان کرتے ہوئے

میرے والد عاکم الدہری تھے، صبح سویرے بیدار ہو جاتے، فجر کی نماز کے بعد مجلس درس شروع ہو جاتی، دن بچھتے تک اس میں مشغول رہتے، پھر گھر جا کر ظہر کی نماز تک قیام کرتے، اس کے بعد ظہر کی نماز ادا کرتے اور پھر عصر تک طلبہ کو قرآن کا درس دیتے

مذہب ج ۱ ص ۱۳۵ شذرات الذہب ج ۱ ص ۳۵۰ سمعی ج ۱ ص ۲۶۶ و صفوة الصفوة ج ۱ ص ۱۰۲
نہاد ج ۱ ص ۱۳

اور پھر مسجد آکر عصر کی نماز پڑھتے اور اس سے فارغ ہو کر پھر درس قرآن شروع ہوتا اور شام تک نہ اکرہ میں منہمک رہتے، پھر مکان تشریف لا کر انتظار فرماتے، اس سے فارغ ہو کر نماز پڑھتے تھے۔

مسک | امام دکیع گرچہ منصب امامت و اجتمہا پر فائز تھے، لیکن فتویٰ مساک حنفیہ کے مطابق دیتے تھے، اس سے قیاس کیا جاتا ہے کہ وہ حنفی مساک کی طرف مائل تھے۔ یحییٰ بن معین فرماتے ہیں :-

کان دکیع..... یفتی بقول امام دکیع..... ابو حنیفہ کے قول
ابی حنیفہ دکان قاسم سمع منه کے مطابق فتویٰ دیتے تھے اور انھوں نے
ثمنا کثیرا امام صاحب کافی سماعت بھی کی تھی،

علامت اور وفات | ۱۹۶ء کے اواخر میں زیارت حرین کے لیے تشریف لے گئے، حج سے فراغت کے بعد اس سال کی شکایت ہو گئی، اس لیے وطن کا قصد کیا، لیکن مرض شدت اختیار کر گیا، اور کوفہ اور مکہ کے درمیان مقام فید میں پہنچے تھے کہ پیام اجل آگیا، اور علم و فضل کا یہ سیکر اپنے پروردگار کے حضور میں حاضر ہو گیا، اس وقت عمر ۶۸ سال کی تھی،

تصنیفات | متعدد روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ امام دکیع نے درس و تدریس کے ساتھ تالیف و تصنیف کا سلسلہ بھی جاری رکھا تھا، امام احمد فرماتے ہیں: علیکم بہ تصنیفات دکیع۔ امام ابن جوزی کا بیان ہے کہ

لہ تاریخ بغداد ج ۱ ص ۱۳۵ ایضاً ۱۳۵۵ البیہ فی خبر من غبر ج ۱ ص ۲۴۵ سے تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۲۱
و تذیبات التذیب ج ۱ ص ۱۱۶ و تاریخ بغداد ج ۱ ص ۱۳۶

انہوں نے بکثرت کتابیں تصنیف کیں۔

تصنیفات کی کوئی تصریح نہیں ہے، خیرالدین زرکلی نے لکھا ہے کہ الفقہ والسنن، مگر صراحت کے ساتھ صرف دو کتابوں کے نام ملتے ہیں ابی سفیان (دیکھ بن الجراح)

السنن

کی کسی تصنیف کی موجودگی کا پتہ نہیں چلتا، یہی وجہ ہے کہ خلیفہ ملکی نے امام دیکھ کی کسی تصنیف کا ذکر نہیں کیا ہے۔

۲۱ ص ۱۰۲ سے الاعلام ج ۳ ص ۱۱۳۶ سے المستطرف ص ۳۵ کے الفہرست

تبع تابعین

(جلد اول)

محب، اخلاق میں جس طرح صحابہ کرام کے جانشین اور تربیت یافتہ تابعین عظام، تابعین کرام کے جانشین اور ان کے فیض یافتہ تبع تابعین تھے صحابہ کرام اور جین کی زندگی بھی امت کے لیے اسوہ اور نمونہ عمل ہے، اس میں کے علیل القدر تلامذہ امام ابو یوسف، امام محمد شیبانی، امام زفر کے بن حرب، یحییٰ بن آدم اور فضیل بن عیاض وغیرہ کے سوانح اور ان کے ناموں اور مجتہدات کی تفصیل بیان کی گئی ہے، اس کے دوسرے حصہ میں لاشہ امام مالک، امام شافعی، امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ وغیرہ کے حالات اور کارناموں کی تفصیل ہوگی۔

یہاں شادی سابق رفیق دارالمنین۔

قیمت مئے مینجر

شوقی اور ان کی شاعری

(۱۸۶۹ء - ۱۹۳۲ء)

از بخت مولوی مقتدی حسن عطاء عظمیٰ فاضل الازہر یونیورسٹی تانہر

جدید عربی ادب کی تاریخ میں شوقی کا نام سب سے زیادہ نمایاں اور ان کے فنی کارنامے

سب سے زیادہ مشہور و مقبول ہیں، اپنے سحر آفرین لغات سے انہوں نے عرب دنیا کو اس طرح

متاثر کیا کہ زندگی ہی میں انہیں "امیر الشعراء" کے لقب سے نوازا گیا، ادباء و ناقدین فن اپنی

شہرت و مقبولیت کے لیے شوقی کے فن کی تعریف یا اس کی تنقید کرتے تھے، ان کی زندگی ہی

میں ناقدین کے دو مختلف گروہ پیدا ہو گئے تھے، ایک گروہ ان کا زبردست حامی اور ان کے

فنی کارناموں کا حد درجہ مداح تھا، دوسرا گروہ ان کے ان مخالفین و ناقدین کا تھا جو

ان کی شاعری میں کسی کمال کو تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں تھا، اس کا دعویٰ تھا کہ شوقی کی شاعری

میں جذبات کی ترجمانی ہے اور نہ کسی طرح کی اپیل، وہ ایک شاعر کی حیثیت سے اپنے فن

کی ادائیگی میں بالکل ناکام ہیں، اور بعد کے لوگوں کے ۔۔۔۔۔ لیے کوئی اچھی مثال قائم

نہ کر سکے، ایسی صورت میں شوقی کی صحیح فنی حیثیت کو متنبہ کرنا اور جدید عربی ادب میں انکو

ان کے اصلی مقام پر، کھنا مشکل ہے، تاہم آئندہ سطور میں شوقی کی شاعری کا تعارف کراتے

ہوئے ان کی فنی حیثیت اور موافق و مخالف آراء کے صحیح اجزاء کو متنبہ کرنے کی کوشش

کی جائے گی، اس سے ہندوستان میں عربی ادب کے قدر دانوں اور جدید عربی شاعری سے

کھنے والوں کو اس باکمال شاعر کے بارے میں کچھ مفید معلومات حاصل ہو سکیں گی۔
 یہ رجحان تقریباً ایک صدی پہلے سے عربی ادب میں دو مختلف رجحان نمایاں ہوئے ہیں۔
 — اور دوسرا مغربی۔

رجحان کی نمایندگی ازہر یونیورسٹی کرتی آئی ہے جس نے ترکی دور حکومت میں عربی زبان
 لسانی سرمایہ کو بڑی طرح محفوظ رکھا، اس دور میں دوسرے تمام مدارس تقریباً دم توڑ چکے
 اسلامی تعلیم کی جو کچھ روشنی باقی تھی وہ فیض تھا جامعہ ازہر کا جس نے اس نازک
 اپنی امتیازی حیثیت کو باقی رکھا،

زہر نے اس دور میں دینی علوم کے ساتھ زبان و لغت اور طب و فلسفہ کے علوم پر بھی
 کی باقاعدہ تعلیم دی جاتی تھی، البتہ دینی علوم کے مقابلہ میں ان علوم کی اہمیت کم تھی،
 بھی ترکی حکومت کی بے اعتنائی کا شکار ہو چکے تھے،

میں علمی و ادبی سرگرمیاں محدود ہو گئی تھیں، متقدمین کی علمی خدمات پر پردہ سا
 وجود کی یہ حالت تھی کہ ازہری علماء حواشی و تشریح سے آگے کوئی کارآمد انجام نہ
 شافعی، فارابی اور ابن خلدون وغیرہ جلیل القدر علماء کی تصنیفات کے بارے
 بت کم رہ گئے تھے،

ا کے اس وجود کی وجہ سے عربی علوم اپنی وسعت کے باوجود سمٹ گئے تھے اور
 جو پیدا ہو چکا تھا، اس لیے اس تعطل اور نگرانی جو دو کو توڑنے کی سخت

گی کی جو جھلک ہم نے پیش کی یہ صورت ادبی زندگی کی بھی تھی، ترکی دور سے

نیف: الادب العربی المعاصر فی مصر ص ۱۹

پہلے ادبی میدان میں جو سرگرمی نظر آتی ہے وہ اس دور میں تقریباً ختم ہو چکی تھی، گزشتہ شعراء کی
 بھڑکی تقلید، صنائع و بدائع کا پر شکست استعمال اور بیجا تفسین وغیرہ اس دور کی شاعری کا
 امتیازی وصف ہیں،

۱۸۹۸ء میں نپولین نے مصر پر چڑھائی کی، اس کے سہ سالہ قیام میں مصریوں کو یورپ
 کی ترقی و تمدن کو قریب سے دیکھنے کا موقع ملا، اس وقت ان کے دل میں خیال پیدا ہوا کہ
 ادبی و فکری میدان میں یورپ سے استفادہ کرنا ضروری ہے، دوسری طرف مصر کے بادشاہ
 محمد علی نے اپنی فوجی طاقت بہتر بنانے کے لیے مختلف مدارس قائم کیے، جن میں مغربی اساتذہ
 کی خدمات حاصل کی گئیں،

اسی وقت سے مصر میں دو طرح کے فکری رجحانات پہلو بہ پہلو چلنے لگے، ایک تقلیدی و
 قدامت پرستی کا جس کا مرکز جامعہ ازہر تھا، اور دوسرا تجدید پسندی کا جس کا سرچشمہ مغربی تمدن
 اور جدید علوم تھے، جن سے اب تک مصری نا آشنا تھے،

مغربی دنیا کے ساتھ مصریوں کے اس ربط و اتصال سے علمی و فنی میدان میں نمایاں
 تبدیلی ہوئی، لیکن ادبی زندگی پر اس کا اثر انیسویں صدی عیسوی کے آخری پچاس سالوں
 میں شروع ہوا، کیونکہ جب تک دونوں قوموں کے مابین ادبی تعلقات استوار نہ ہوں اور
 ان کے ماحول و مزاج اور ذوق و فکر میں ہم آہنگی نہ پیدا ہو اس وقت تک ایک قوم دوسری
 قوم کے ادب کو نہ سمجھ سکتی ہے اور نہ اسے مضہم کر سکتی ہے،

اس بنا پر مصری قوم اپنی علمی ترقی کے ابتدائی مرحلہ میں مغربی ادب سے زیادہ قریب نہ
 ہو سکی، اس کے لیے مزید کوشش اور وقت کی ضرورت تھی، اس کا راستہ مصری بادشاہ محمد علی
 کی کوشش سے ہموار ہوا۔

لے عمرالدوستی: فی الادب الحدیث ج ۱ ص ۱۶

نے ۱۸۳۰ء میں یورپ و فود بھیجنے کا سلسلہ شروع کیا، اس سے مصری نوجوانوں
زندگی اور وہاں کے ادب سے قریب ہونے کا موقع ملا، اس طرح ادبی میدان
کی ابتدا ہوئی۔

فود میں جو لوگ یورپ گئے اُن میں رفاۃ طحاوی کا نام سب سے نمایاں ہے، انھوں نے
کے بعد ترجمہ کی تحریک میں جان ڈالی اور مغربی علوم سے مصریوں کو روشناس
رنامہ انجام دیا۔

اس کے بعد سعید کے زمانہ تک ان کوششوں اور ثقافتی سرگرمیوں کا کوئی
زندگی پر نہیں پڑا، اسماعیل متوفی ۱۸۹۵ء کے دور سے ہر گوشہ میں تبدیلی پیدا
تہذیب کا اثر سیاسی، تعلیمی اور ادبی تمام میدانوں میں ظاہر ہونے لگا اور
داروں نے یہ محسوس کیا کہ جامعہ ازہر عربی زبان کی تعلیم میں اب اپنی ذرا
میں دے رہا ہے، اور اس کے فارغین میں موجودہ علمی تحریک کا ساتھ دینے
نہیں ہے، اس لیے علی مبارک پاشا متوفی ۱۸۹۳ء نے مدرسہ دارالعلوم
نے ازہریوں کے جمود سے پیدا ہونے والے خلا کو پر کیا۔

عیسوی کے آخری تیس سالوں میں لبنان اور شام کے ادبا، کا ایک
کے اکثر افراد یورپ و امریکہ کے عیسائی مدارس کے تعلیم یافتہ تھے، انھوں نے
اہم کردار ادا کیا، اور صحیح معنوں میں مصریوں کو مغربی ادب کے رشتہ
دوسرے ادیبوں نے کورنی اور شکسپیر کے اشعار اور ڈراموں کا
تانی نے ہمر کی الیڈ کو عربی کا جامہ پہنایا، مغربی ناول اور ڈراموں

کا ترجمہ ہوا جس سے عام لوگوں کے ذوق میں تبدیلی پیدا ہوئی،

۱۹۰۸ء میں جب قاہرہ یونیورسٹی قائم ہوئی تو اس میں مصری اساتذہ کے ساتھ مشتر
بھی کام کرتے تھے، ۱۹۲۲ء میں جب یونیورسٹی حکومت کی نگرانی میں آگئی تو اس میں ادب کے
علاوہ طب، سائنس، قانون اور انجینئرنگ وغیرہ کے شعبے بھی قائم کیے گئے، ان کوششوں سے
بہت جلد ایسے علماء و ادباء کی ایک جماعت تیار ہو گئی، جسے مغرب کے قدیم و جدید حلقہ علوم سے
پوری واقفیت حاصل تھی، اس سے قدیم و جدید رجحانات کا تضاد اور عربی و مغربی کی کشمکش
بڑی حد تک ختم ہو گئی، اور منفرد ملی و رافعی جیسے محاط اور تشدد بھی مغربی ادب سے مستفید ہوئے
مغربی ادب کے ترجمہ کا سلسلہ صرف فرانسیسی اور انگریزی ادب تک محدود نہیں تھا بلکہ
جرمن، اٹالین اور روسی زبان کی ادبیات کا بھی ترجمہ کیا گیا جس سے مصر میں ایک عالمی مصری
ادب کی تخلیق ہوئی، جسے شوقی، شکری، عقاد، مازنی، لطیفی، السید، طہ حسین، مہیکل اور توفیق
الکیم وغیرہ مشہور ادیبوں نے پروان چڑھایا، یہ ادب صرف مصر اور مصریوں تک محدود نہیں
تھا بلکہ اس میں وسعت و افاقیت تھی، یہ ساری انسانی آبادی کے لیے خیر و صلاح کا ایک پیغام
اپنے اندر سمیٹے ہوئے تھا۔

شاعری اور اس کا ارتقاء

تقلیدی رنگ | انیسویں صدی عیسوی کے ابتدائی پچاس سالوں کی دور حکومت کی طرح شاعری
کے لیے ناسازگار تھے، اس پچاس سالہ شاعری کا جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ شعراء اسلوب
بیان اور مفہوم و مقاصد کے لحاظ سے ایک قدم بھی آگے نہ بڑھ سکے، محاسن کا پر تکلف استعمال،
تاریخی قطعے اور نرسودہ تخیل کی تکرار ان کی شاعری کا امتیازی وصف تھا، اس میں نہ تو روح تھی

جذبہ، بلکہ شاعری کا پورا محل محاکات و تقلید پر قائم تھا،

لی کے دور میں علمی و فنی ترقی ضرور ہوئی، لیکن شعر و شاعری پر اس کا کوئی خاص اثر ظاہر نہ ہوا۔ ترقیاتی اسکیموں سے محمد علی کا مقصد صرف اپنے تحت و تابع اور شاہی فوج کو مضبوط کرنا اور ان کی تہذیب و ادب سے کوئی بہرہ دی نہیں تھی، چنانچہ محمد علی اور اسکے دور سید کے دور کے شعراء میں اگر اسماعیل الخشاب، شیخ حسن العطار، شیخ اور سید درویش کی شاعری کا مطالعہ کیا جائے تو اس میں وہی بے روح تقلید سی نے ملیں گے، جن کا ہم نے تذکرہ کیا ہے، انھوں نے شاعری کو حساب و ریاضی کا کنگالک جے حل کرنے کے لیے کھنڈوں و باغ سوزی کرنی پڑتی تھی، اس دور میں عوام کا ذوق ڈھیل گیا تھا، اور وہ اسی طرح کے معمرہ اوپہیلیوں کو شاعری کا کمال تصور کرتے شاعری سے دلچسپی نہیں تھی جو جذبات و شعور کو اپیل کرے، بلکہ وہ الفاظ کے بیج پیدا ہی سے مخلوط ہوتے تھے،

کے بعد انیسویں صدی کے آخری پچاس سالوں کا جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوگا شاعری کے ڈھانچہ میں نہ بہرہ دست تبدیلی ہوئی، اور شعراء قدیم تقلیدی رنگ دنیا میں داخل ہوئے، یہیں سے شاعری کی ترقی کا آغاز ہوا،

بی ترقی کا آغاز اس وقت سے ہوا جب مصریوں میں سیاسی و قومی شعور نے اپنا تاریخی و تہذیبی حیثیت کو محسوس کیا، اور اسماعیل پاشا نے ی کے بعد مجبوراً پارلیمانی نظام قائم کیا، اسی زمانہ میں قدیم شعراء کے متعدد جن سے عربی شاعری کے ایسے نمونے ان کی نگاہ کے سامنے آئے جن سے وہ

ایک ناواقف تھے، یہ شاعری اپنے گرد و پیش کی ترجمان تھی، اس میں تقلید و تکرار کے بجائے جذبات و شعور کی گرمی تھی، جاہلی دور میں امر، القیس اور اسلامی دور میں جریر کو پڑھنے سے انھیں اندازہ ہوا کہ یہ شعرا اپنی قبائلی زندگی کے ترجمان اور قومی مفاخر و مناقب کے قصیدہ خواں تھے، ان کے یہاں نہ تو صنائع و بدائع کی ریل پیل ہے اور نہ تقلید و تکرار کی بہتات۔

قدیم عربی شاعری کے نمونوں اور مغربی اقوام کے ادب کے مطالعہ سے مصریوں کے ادبی ذوق میں بہرہ دست تبدیلی پیدا ہوئی اور وہ ایسی شاعری و ادب کے دلدادہ ہو گئے جس میں زندگی اور احوال کی ترجمانی ہو، اور الفاظ کی بازیگری سے کام نہ لیا جائے۔

اس تبدیلی سے شعراء کی ایسی جماعت تیار ہو گئی جس کا مقصد عربی شاعری میں نئی روح بھونکنا اور ایسی زندگی کا آغاز کرنا تھا جس میں قومی شخصیت آزادی کا پورا شعور کا رہا ہو۔ اس رجحان کو پروان چڑھانے والوں میں سب سے پہلے محمود عصفوت ساعاتی، علی ابوالنصر، عبدالقدیر علی لیشی، عبداللہ ندیم اور عائشہ تیموریہ پر نگاہ پڑتی ہے، انھوں نے جدید رجحان کے معیار پر اپنی شاعری کو ڈھالنے کی ابتدا کی، لیکن پرانی کوتاہیوں سے یہ بھی پوری طرح آزاد نہ ہو سکے، ان کے بعد سامی بارودی نے اس سے گلو خلاصی حاصل کی اور ان کو جدید عربی شاعری کا امام تسلیم کیا جاتا ہے۔

اس تبدیلی سے محدود قومی تصور رکھنے والے مصریوں میں یہ تحریک پیدا ہوئی کہ جدید یورپ کی طرح ہمیں بھی اپنے ادب کو علاقائی اور مصری بنانا چاہیے، اور جس طرح مغربی اقوام نے لاطینی زبان کو چھوڑ کر مقامی زبانوں میں شاعری و انشاء پردازی کی ہے اور اس کے نتیجے میں فرانسیسی، انگریزی اور اطالین ادب نے جنم لیا، اسی طرح ہم کو بھی اپنی مقامی زبان کے ذریعہ ایک جدید مصری ادب کی تخلیق کرنی چاہیے،

انگریزوں نے عربی زبان کو کمزور کرنے کے لیے مصریوں میں یہ احساس پیدا کرنے کی کوشش کی کہ

ف میدان میں ان کی پس ماندگی کی اصل وجہ عربی زبان اور اس کا قدیم اسلوب ہے۔
 ۱۸۹۳ء میں قاہرہ کے ازبکیہ کلب میں جو لکچر دیا اس کا عنوان تھا: "مصریوں
 کی قوت کیوں نہیں پائی جاتی؟" اس لکچر میں اس نے اس کا سبب اہم سبب
 تقریر و تحریر میں جو کہ فصیح عربی زبان استعمال کرتے ہیں اس لیے وہ دوسری
 بچے ہیں۔

مصر میں مصریوں کی طرف سے سب سے پہلی آواز سلامہ موسیٰ کی بلند ہوئی۔
 بان کو تحریر و تقریر کے لیے اختیار کرنے کا مطالبہ کیا۔

متاثر ہو کر محمد عثمان جلال نے فصیح عربی زبان کے بجائے مصر کی عوامی زبان
 اور لافونیٹین کی کہانیوں کا ترجمہ کیا، لیکن شعرا کے حلقہ میں اس تحریک کو
 نہ ہو سکی، انھوں نے محسوس کیا کہ اس طرح ہم اپنے قدیم ادبی سرمایہ سے محروم
 قرآن کریم کی زبان سے ہمارا تعلق ختم ہو جائے گا، اور مصری قوم دوسری عرب
 جائے گی۔

ن کو رواج دینے کی تحریک کی ناکامی کا ایک اہم سبب یہ بھی ہوا کہ بارودی
 نے اپنی ادبی کوششوں سے یہ ثابت کر دیا کہ موجودہ ادبی انحطاط کا سبب عربی
 ہمارے کو تاہی ہے، اس زبان میں بے پایاں وسعت و گیرائی ہے، لیکن اس کو
 میں نہیں ہے جس سے یہ ادبی انحطاط پیدا ہوا ہے۔

شیخ حسین المرصفی نے اپنی کتاب "الوسيلة الادبية" لکھی جس میں موجودہ دور
 کے بڑے نوجوان، بلاغت اور عروض کے قواعد پر روشنی ڈالی اور جامی، اسلامی

اور عباسی دور کی شاعری کے نمونے پیش کیے۔ اس کتاب سے بارودی کے اسلوب کو تقویت
 ملی اور دوسرے ادباء و شعراء بھی اس سے متاثر ہوئے، جن میں شوقی، حافظ اور خلیل مطران کے
 نام خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔

ان تینوں شعراء نے بارودی کی تحریک کو بردان چڑھایا، اور بارودی کی شاعری
 کے ساتھ ساتھ عباسی دور کی شاعری کا بھی گہرا مطالعہ کیا اور ان کے قابل تقلید نمونوں کو سامنے
 رکھ کر اپنے فن کو اس سانچہ میں ڈھالنے کی کوشش کی، عباسی دور کی شاعری کے نتیجے کی بنا،
 پر انھیں "محافظین" (قدامت پرست) کا نام دیا گیا، لیکن ان کے یہاں قدامت پرستی کا مفہوم
 یہ نہیں تھا کہ شاعر اپنے متقدمین کے افکار و خیالات اور اسلوب و طرز ادا کا نرا لا متقلد بن جائے
 اور اپنی فکری صلاحیتوں سے مطلقاً کام نہ لے، بلکہ وہ انھیں قدیم بنیادوں پر نئی عمارت
 تعمیر کرنا چاہتے تھے، ان کا مقصد تھا کہ قدیم ادبی مواد ہی کو سامنے رکھ کر سماجی رجحانات کی اس طرح
 ترجمانی کی جائے کہ اسلوب بیان کا جلال و جمال باقی رہے، اس لیے جدید عربی ادب کی
 تاریخ میں شعراء کے اس طبقہ کو قدیم و جدید کے امتزاج کا بہترین نمونہ قرار دیا گیا ہے،
 کیونکہ اس نے عربی اسلوب اور موجودہ زمانہ کی روح کے درمیان ہم آہنگی پیدا کی،
 جدید عربی شاعری پر بحث کرنے والوں کو یہ اہم حقیقت سامنے رکھنی چاہئے کہ قدیم
 عربی شاعری کی اشاعت آج کی طرح نہیں تھی، شاعر جب کوئی قصیدہ کہتا تھا تو وہ بہت
 محدود لوگوں تک پہنچ پاتا تھا، کیونکہ آج کی طرح تعلیم کا عام رواج اور اخبار و رسائل کی
 فراوانی نہیں تھی، اور شاعر کے پیش نظر صرف خلیفہ یا امرا یا تعلیم یافتہ طبقہ میں مقبولیت تھی جو
 اس کے قصیدہ کے اولین مخاطب تھے، اس لیے وہ ان کے ذوق کے لحاظ سے اپنی شاعری کیا

لے عمرالدسوقی: فی الادب المحدث ج ۲ ص ۳۱۵

عہدہ الفاظ اور خوبصورت پیرایہ بیان میں ادا کرتا اور ان سے انعام و اکرام
شاعر کو ان کی مدح سراہی پر مجبور کرتی تھی، جس سے شاعری مدح و ستائش
پر آتی ہے،

دور میں چونکہ تسلیم کا رواج اور تشدد شاعت کے وسائل عام ہیں، اسلئے
سائل اور مطبوعہ دواوین کے ذریعہ سے براہ راست عوام کو خطاب کرتے
سری پہلے کی طرح صرف امراء اور اونچے طبقہ کی میراث نہیں رہی، بلکہ اسے
انجمنیت حاصل ہو گئی ہے، اور ہر طبقہ شاعر کا مخاطب بن گیا ہے، مخصوص
شاعر عوام کو فراموش نہیں کرتا اور انھیں محظوظ کرنے کی کوشش کرتا ہے۔
یہاں یہ انقلاب پیدا ہوا کہ شعرا نے اپنے اسلوب بیان کو عوام سے
م، ابوالعلاء کی طرح ندرت و تنقید سے گریز کرنے لگے، اس سلسلہ میں
ہاں ہے، شوقی اور مظہر ان کے مقابلہ میں وہ عوام سے بہت زیادہ قریب
خیالات کے بہترین ترجمان ہیں، اس دور میں شعرا اپنے سے زیادہ جمہور
اہمیت دینے لگے، اور ان کے اولین مخاطب وہی تھے جس طرح جاہلی دور
موش کر کے قبیلہ کی مدح اور اس کے کارناموں پر فخر کے لیے اپنے اشعار

ال الدین افغانی کی آمد کے بعد دینی اصلاح ہوئی، سامراج کی مخالفت
گوں نے عثمانی خلافت سے اسیدیں وابستہ کیں، اس طرح ایک عام سیاسی
ہوئی، اس وقت ان رجحانات کو شعرا نے اشعار میں نظم کیا اور ہر سلسلہ

حافظ کے دیوان میں ان اشعار کو دیکھا جاسکتا ہے، جن میں انھوں نے شیخ محمد عبدہ کی بیٹی
اصلاحات، عثمانی خلیفہ کی جنگ و فتوحات اور حضرت عمر کی سیاست و فتوحات کا تذکرہ کیا،
اسی طرح شوقی نے بھی عثمانی خلافت اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مدح میں جو اشعار لکھے ہیں، انکا
مطالعہ کیا جائے تو اندازہ ہوگا کہ کس طرح اس دور میں شعرا، عوام کے جذبات و رجحانات سے
ہم آہنگ ہو گئے تھے،

یورپ سے جب مشرق کا ربط قائم ہوا اور وہاں کی تہذیب سے مشرق کا ایک طبقہ متاثر
ہوا تو اس تمدنی انقلاب کو بھی حافظ و شوقی نے اپنی شاعری کا موضوع بنایا، اور جدید
علی ترقی کی مدح کی، اور نوجوانوں کو اس سے بہرہ اندوز ہونے پر ابھارا، یورپ کی ایجادات
و اختراعات کا تذکرہ کیا، ہوائی و بحری جہاز اور اسی طرح دوسری جنگی و تعمیری آلات پر طبع آزمائی کی۔
ان کوششوں سے ادب و شعر میں بڑی ترقی ہوئی، اور شاعری کا دامن پہلے سے بہت وسیع
ہو گیا، شعرا، اپنی ذات میں گم ہونے کے بجائے عوام کے جذبات و رجحانات کی ترجمانی اور انکے
مسائل کو اپنے مسائل پر ترجیح دینے لگے، یہ خصوصیت حافظ و شوقی تک محدود نہیں تھی، بلکہ اس
دور کے دوسرے شعرا بھی عوامی رجحانات کے ترجمان تھے، چنانچہ اسماعیل صبری، مصطفیٰ صادق
رافعی اور احمد محرم وغیرہ بھی اس خصوصیت کے مالک تھے، صبری کی شاعری میں عام طور پر
وجدانی پہلو غالب ہے، پھر بھی ان کے ایسے قصیدے موجود ہیں جن میں قومی شعور اور
سامراج کے خلاف جدوجہد کے جذبات نمایاں ہیں، رافعی نے اپنی علمی زندگی کے ابتدائی حصہ
میں تین اجزاء پر مشتمل جو دیوان شائع کیا تھا، اس میں مصر پر انگریزوں کے غاصبانہ اقتدار
کے خلاف آواز اٹھائی، ان کے مظالم سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لیے اپنے ہموطنوں کی
اسلامی و عربی غیرت کو بیدار کیا اور ان سماجی مقاصد کی جانب توجہ دلائی جو قوم کی ترقی

ت ہو رہے تھے، احمد حرم نے بھی اپنے دیوان میں آزادی کے نعروں کو دہرایا اور انگریزوں
 جہد کے لیے اپنی قوم کو آمادہ کرنے کی کوشش کی، ان کے علاوہ دوسرے شعرائے بھی
 میں مذکورہ رجحان کو ترقی دی، اور اس نئے موڑ پر شاعری کو اپنی صلاحیتوں سے
 خدمت میں ایسے سیاسی حالات پیدا ہوئے جن سے قومی شعور کو مزید ترقی ہوئی،
 ان کے المیہ کے بعد اپنی شاعری کو بڑی حد تک قومی شاعری کا روپ دیدیا،
 قی اور اس طرز کا تبیغ کرنے والے دوسرے شعراء نے عربی شاعری کو جو ترقی دی اسکی
 بھی تھی کہ انھوں نے ایک طرت عباسی دور کی قدیم شاعری کو وزن اور ساخت
 کا دوسری طرت عوام کے احساس و شعور کی ترجمانی کی۔

نے جدید عربی شاعری میں مصر کا درجہ بہت بلند کر دیا، قدیم زمانہ میں دوسرے
 کے میدان میں مصرے آگے تھے، اموی دور میں حجاز و عراق، عباسی دور
 ول کے عہد میں شام اور طوائف الملوکی کے دور میں اندلس کا درجہ مصر سے
 طویل مدت میں شاعری میں کوئی خاص کارنامہ انجام نہیں دیا،
 عری کا جدید دور شروع ہوا اور مصر میں بارودی، شوقی اور حافظ وغیرہ
 مصر کا پلہ... دوسرے عرب ملکوں سے بھاری ہو گیا اور وہ مصری شعراء
 بنے

بی ادب کی تاریخ میں شوقی سب سے زیادہ مشہور اور ممتاز شاعر کی حیثیت سے
 ان کے ادبی کارنامے مختلف فنی پہلوؤں کو اپنے اندر سمیٹے ہوئے ہیں،
 وہ منظوم ڈراموں میں بھی انھیں بڑی کامیابی حاصل ہوئی جب بھی وہ
 ب الحدیث ج ۲ ص ۱۵۰ و ما بعد ۱۵۱ ڈاکٹر شوقی ضیف: الادب العربی المعاصر

کوئی تصدیق دیکھتے تھے تو تمام اخبارات و رسائل اور ادبی مجلسوں میں اس کا تذکرہ ہوتا تھا،
 ان کی اس اہمیت کے پیش نظر ان کے دور کے دوسرے ادباء، نقادان کے کلام پر تبصرہ
 کرتے تھے کہ اس طرح وہ بھی شہرت و مقبولیت کا مقام حاصل کر سکیں، ان کی زندگی ہی میں انکی
 ناقدین و حقدوں میں بٹ گئے تھے، ایک جماعت شوقی کی حمایت اور دوسری ان کی مخالفت
 میں سرگرم تھی، اور آج بھی یہ دونوں موجود ہیں، اور ان کا قلمی معرکہ جاری ہے،
 شوقی ۱۸۶۹ء میں مصر کے ایک مالدار گھرانہ میں پیدا ہوئے، ان کے والدین خالص عربی
 نہیں تھے، تذکرہ نویسوں نے لکھا ہے کہ والد ترکی اور چچ کسی نسل سے اور والدہ ترکی اور یونانی نسل
 سے تعلق رکھتی تھیں، ان مختلف عناصر کے امتزاج سے عربی زبان کا ایسا زبردست شاعر پیدا ہوا
 جو اپنے نعروں سے پوری عرب دنیا کو وجد میں لے آیا،

شوقی کے دادا احمد شوقی جن کے نام پر شوقی کا نام رکھا گیا، محمد علی کے زمانہ میں مصر آئے تھے،
 اور عربی و ترکی میں مہارت کی وجہ سے محمد علی نے انھیں اپنے حاشیہ نشینوں میں شامل کر لیا تھا،
 سید پاشا کے زمانہ میں انھیں مصری کسٹم کا انچارج بنا دیا گیا، انھوں نے وفات کے بعد بہت زیادہ
 دولت چھوڑی جس سے شوقی کے والد علی اور خود شوقی بھی مستفید ہوئے،

شوقی کی تربیت ان کی نانی نے کی، جو سلاویونانی تھیں، قصر شاہی سے ان کا گہرا تعلق تھا،
 ایک مرتبہ یہ اپنے نواسہ کو لیکر اسماعیل پاشا کے پاس گئیں، اس وقت شوقی کی عمر تین سال کی تھی،
 اسماعیل نے دیکھا کہ معصوم بچہ نیچے دیکھنے کے بجائے برابر آسمان کی طرف تکی رہا ہے، یہ دیکھ کر اس
 سونے کی ایک تھیلی طلب کی اور اسے فرش پر بکھیر دیا، یہ دیکھ کر شوقی گود سے اتر اشرافیوں سے
 کھیلنے لگے، اسماعیل نے شوقی کی نانی کو مخاطب کر کے کہا کہ تم بھی یہی ترکیب کرو تاکہ یہ بچہ زمین کی طرف
 دیکھنے کا عادی ہو جائے، نانی نے برجستہ جواب دیا کہ یہ علاج صرف آپ ہی کے یہاں مل سکتا ہے۔

ملا کہ تم جب چاہو اسے میرے پاس لے آؤ، میں اس کے قدموں پر سونا بکھیر دوں گا۔
 اس کی عمر میں بادشاہ وقت کا شوقی کے قدموں پر انشرفیاں بکھیرنا فال نیک ثابت ہوا۔
 بھر عیش و تنعم کی فھنائیں سانس لیتے رہے، اور شعرو شاعری کے لیے انھیں ہر طرح
 کی میسر رہی۔

کی عمر سے مکتب و مدرسہ کا سلسلہ شروع ہوا، پندرہ سال کی عمر میں مدرسہ تجزیہ پر
 کی اور کامیابی کا انعام حاصل کیا، یہ تعلیم ازہر کی دینی تعلیم سے مختلف تھی، اس کا
 یورپ میں رائج ہے اور جسے ”دنیوی تعلیم“ سے موسوم کیا جاتا ہے۔

میں ثانوی تعلیم کی تکمیل کے بعد شوقی کے والد نے انھیں قانون کی تعلیم کیلئے ”سٹر ایڈووکیٹ“
 ایک تذکرہ نویس لکھتے ہیں: شوقی مدرسہ میں اپنے ساتھیوں سے مختلف پرسکون
 ہر چیز پر متفرد نگاہ ڈالتے تھے، معلوم ہوتا تھا جی ہی جی میں باتیں کر رہے
 دیکھیں گے بجائے غور و فکر کی گہرائیوں میں کھوئے رہتے تھے۔

میں عربی زبان کے استاد شیخ محمد بسیونی سے شوقی کا تعلق پیدا ہوا، استاد نے
 ناگرو کی فنی صلاحیتوں کو تاڑ لیا، شیخ محمد خدیوی توفیق کی طرح میں تصدیق
 میں شائع کرنے سے پہلے شوقی کو ضرور دکھاتے تھے، اور شوقی اکثر ان میں
 کر دیتے تھے، استاد کی شاعری کا رنگ دیکھ کر شوقی نے بھی خدیوی توفیق کی
 شاعری شروع کر دی۔

میں ترجمہ کا ایک شبیہ قائم ہوا تو شوقی نے اس کی بھی سند حاصل کی، رہنما
 کو پورا کرنے کے بعد شوقی کو فرانسیسی زبان پر قدرت حاصل ہو گئی اور بعد

میں اس سے ان کی شاعری کو جلا ملی۔

دوسری طرف گھر کے ماحول کو بچہ تو کی زبان پر بھی عبور حاصل تھا، اس طرح ابتدائے شباب
 ہی میں وہ تین زبانوں کے عالم ہو گئے، اس مدرسہ میں شیخ محمد بسیونی کے اثر سے شوقی میں ازہر کا دنیا
 رجحان پیدا ہو چکا تھا،

۱۸۸۷ء میں جب شوقی ترجمہ کے شعبے سے فارغ ہوئے تو خدیوی توفیق نے انھیں دربار میں
 ملازم رکھ لیا، پھر قانون کی تعلیم مکمل کرنے کے لیے فرانس بھیج دیا، جہاں چار سال مسلسل قیام کر کے
 شوقی نے قانون کی تعلیم مکمل کی، فرانس کے دوران قیام میں انھیں انگلستان بھی جانے کا موقع
 ملا، فرانس میں مغربی تہذیب و تمدن، اور علمی و ادبی سرگرمیوں کا شوقی پر خاصا اثر پڑا، قانون
 کی کتابوں کے علاوہ شوقی نے مختلف شعراء اور ادباء کی کتابوں اور دوا دین کو پڑھا اور
 شعرو شاعری کے نئے نمونوں سے آشنا ہوئے، فرانس میں قیام کے دوران بھی شوقی
 خدیوی توفیق کی شان میں مدحیہ قصائد لکھ کر بھیجتے رہتے تھے، اور قصر شاہی سے اپنا ربط
 باقی رکھا تھا۔

(باقی)

(بہاری نئی کتاب)

اسلامی علوم و فنون ہندوستان میں

مولانا حکیم سید عبدالحی صاحب مرحوم نے عربی میں الثقافة الاسلامیة فی الہند کے نام سے ہندوستانی
 علماء و مصنفین کی تصانیف کی ایک فہرست مرتب کی تھی، جو شام کے مشہور علمی ادارے ”مجمع علمی العربیہ دمشق“
 کو بجا ہے شائع ہو چکی ہے، یہ اس کتاب کا ترجمہ ہے جس میں ہندوستانی علماء کی تصانیف کے ساتھ ضمیمہ ہندوستانی
 مسلمانوں کی مکمل علمی، تعلیمی اور ذہنی و فکری تاریخ بھی آگئی ہے۔

از مولانا ابوالعزیز صاحب دہلی استاد دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ۔ قیمت: ۱۰۰
 منجور

صحابہ کرام کی عدالت

از جناب مولانا غلام محمد صاحب، نور گت، دیر، سالہ تبلیغ، سورت

اللہ کے رسالہ "معارف" میں کتاب فن اسرار الرجال مؤلفہ مولانا تقی الدین ندوی مظلومی نے لکھا ہے کہ یہ کتاب اس غیر مستدل انداز تبصرہ کے جو مولوی ضیاء الدین اصلاحی صاحب نے لکھی ہے، اس میں بعض ایسی غلطیاں اور فرد گزشتیں کر ڈالی ہیں جو معارف جیسے بلند پایہ رسالہ کی شان سے بعید ہے۔

پرو اصلاحی صاحب لکھتے ہیں: ص ۹۱ پر محمد بن طاہر کا نام محمد طاہر لکھا گیا ہے جو غلط ہے۔ مولف نے شیخ محمد طاہر ہاشمی کی کتاب "المفاتی فی اسرار رجال الحدیث" کا تیار کر دیا ہے۔ اس کی تنقید بالکل طفلانہ ہے، اس لیے شیخ محمد طاہر ہاشمی کے اسم گرامی سے ہر حدیث کا ان کے نام کو محمد بن طاہر قرار دینا غلط ہے، اگر اسکے لیے انھوں نے الشافعیۃ الاسلامیۃ

سے قطع نظر کیا گیا ہے، وہ یہ ہیں کہ مصنف اور کتاب کی تعریف، اسکے مباحث کا احوالی بحث قول میں مصنف کے نقل کی تین غلطیاں اور بعض حوالوں کے متعلق یہ صراحت کر کے ثبوت میں پیش کیا ہے، وہ ان حوالوں سے ثابت نہیں ہوتیں، وہ یہ غیر مستدل آگے ذکر کیا ہے، ان کی حقیقت ان کے موقع و محل پر ظاہر کی جا سکتی ہے اس کی حقیقت ہے کہ "کر ڈالی ہے" اور شاید سے بعید ہے "یہ شاید کیا چیز ہے، دونوں جگہ ہے کے بجائے ہیں" غلطی سے ظاہر (بالظاہر) ہو گیا تبصرہ میں محمد بن طاہر (بالظاہر) لکھا گیا تھا ہے محمد طاہر اللہ العزیز کو لکھا گیا ہے کہ تنقید طفلانہ نہیں درست تھی، البتہ محمد بن طاہر اور محمد طاہر ذات ہے کہ ہر حدیث کا مبتدی طالب غلط ہے، صحیح حدیث کا ہر مبتدی طالب علم ہونا چاہیے۔ یہ بات واقف نہیں ہیں، لہذا ظاہر (بالظاہر) میں کتابت کی غلطی بالکل ظاہر ہے۔

فی البدنہ، یا مقدمہ تحفۃ الاحوذی یا کم از کم مولانا احمد رضا مجبوری کی تذکرۃ المحدثین ہی کا مطالعہ کیا ہوتا تو یہی صحیح نام معلوم ہو سکتا تھا۔

اسی طرح وہ لکھتے ہیں کہ اردو میں اس موضوع پر غنما بہت لکھا گیا ہے، اس کے بعد ہی اس سے بالکل متغداد اور خلاف واقعہ بات فرماتے ہیں کہ سیرۃ النبی جلد اول اور خطبات مدراس میں اس پر تفصیلی کلام کیا گیا ہے،

ان فرد گزشتوں کے علاوہ انھوں نے فاروق اعظم رضی اللہ عنہ اور حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کے بارے میں جو نامناسب کلمات تحریر کیے ہیں، اس سے صحابہ کرام کی عدالت مجروح ہوتی ہے۔

لہذا شافعیۃ الاسلامیۃ فی البدنہ میں چار جگہ صفحات ۱۱۳، ۱۱۵، ۱۱۸ اور ۱۲۰ پر محمد طاہر کے بجائے محمد بن طاہر درج ہے جس کو دیکھا جاسکتا ہے کہ صاحب مقدمہ مولانا عبد الرحمن مبارکپوری ص ۸۵ پر لکھتے ہیں "محمد طاہر ہذا ہو شیخ الاسلام احمد الانام جمال الدین الشیخ محمد بن طاہر بن علی المصطفیٰ مفتی" اس سے بھی معلوم ہو سکتا ہے کہ صحیح کون ہے؟ محمد طاہر غلط العوام ہے یہ کتاب نظر سے نہیں گذری لیکن کجرات کی تاریخ کے نامور محقق مولانا سید ابو ظفر ندوی مرحوم نے شیخ کے پوتے عبد الوہاب کے رسالہ "مناقب" کا جو شیخ کے حالات میں ہے، اور دو ترجمہ کیا ہے، اسکے شروع میں خود مترجم کے قلم سے بھی شیخ کے مفصل حالات درج ہیں اور ص ۱۱ تا ۱۳ پر ان کے نام کی تحقیق کر کے محمد بن طاہر کو صحیح اور محمد طاہر کو غلط قرار دیا گیا ہے، اور اس غلطی کے اسباب بھی لکھے گئے ہیں، یہ رسالہ ندوۃ المصنفین دہلی سے ۱۳۵۷ھ میں شائع ہوا تھا، آپ اس کو ملاحظہ فرمائیے تو یہ حل بنا کہ محمد بن طاہر اور محمد طاہر میں واقعی کون صحیح ہے؟ صحیح نام سے واقف ہونا اس شخص کے لیے ضروری ہے جو محمد بن طاہر کے بجائے محمد طاہر کو صحیح قرار دینے پر مصر ہوئے دونوں باتوں کو متضاد اور خلاف واقعہ قرار دینا مضمون نگار کے تصور فہم کا نتیجہ ہے، انھوں نے ضمنی اور تفصیلی کے مفہوم ہی کو نہیں سمجھا، سیرۃ النبی کے مقدمہ میں روایت و درایت کے اصولوں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات و واقعات کے استقصاء میں مسلمانوں کی جامعیت و احتیاط، اس سلسلہ کے تحریری سرمایوں وغیرہ کا ادب خطبات مدراس کے ایک خطبہ میں "سیرت نبوی کا تاریخی پہلو" کے زیر عنوان محدثین کے اس عظیم الشان کارنامہ کا جو انھوں نے احادیث کے ضبط و حفاظت، نقل و روایت اور جمع و تدوین میں کی ہے اس کا مفصل ذکر ہے کہ اس پر مولف فن اسرار الرجال بھی کوئی خاص اضافہ نہیں کر سکے ہیں، لیکن ان دونوں کتابوں کا موضوع سیرت نبوی ہے، یہ بحثیں ضمنی ہیں، اس لیے رجال کے متعلق انکی بحثوں کو مفصل ہونے کے باوجود ضمنی لکھا گیا تھا اور مولانا تقی الدین کی کتاب اسی موضوع پر ہے، اس لیے اسکو مستقل قرار دیا گیا تھا، لہذا انہوں نے خود اندازہ کر سکتے ہیں کہ فرد گزشتیں کس نے کی ہیں؟ اس سے "کے بجائے ان سے" ہونا چاہیے۔

شہ مضمون نگار نے "عدالت صحابہ" کی بحث یہ فرعن کر کے کی ہے کہ نو ذبا لہ تبصرہ نگار نے ایک جلیل القدر صحابی اور متقدم (باقی ص ۲۲۲ پر)

یہ ان کے بارے میں فیصلہ ہے "انھی پر کلمہ عدل" صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین روایت حدیث میں عادل ہے۔

نے ایک بار ایسا : تھا جس میں چھوٹا بڑا کوئی پورا

رجال نے قرآن و حدیث کی روشنی میں ان حضرات صحابہ کرام کے مقام و مرتبہ کو ان میں بعض حضرات سے لغزشوں کا صدور بھی ہوا ہے، اور مراد مثنیٰ کی تعین میں

و احرام کو ملحوظ رکھ کر حدیث صحابہ کو مجروح کیا ہے جو سراسر غلط فہمی پر مبنی تحریر تھیں نہ حدیث صحابہ کے اجماع کا انکار کیا ہے بلکہ اس تحریر کا تعلق صرف مولانا تقی الدین کی اس دلیل سے ہے جو حضرت عمر کے قول سے قائم کی تھی میری چیز اس میں حضرت عمر کا قول جس سیاق و سباق میں نقل کیا یہ مقصد کہ کذب یعنی اخطا پر اتفاق ہو ثابت نہیں ہوتا، گو اصلاً صحیح ہو بلکہ اس امر کا یقین فقہ نگار نے اس سے یہ نتیجہ کس طرح نکال لیا کہ میں نے کذب کے اخطا کے معنی میں ہونے کا انکار کیا کا بحال استعمال نہ کیا گیا ہوا اسکے بارے میں یہ کہا جائے کہ قائل کے مقصد کی اس سے تائید نہیں کا انکار کیا جائیگا۔ مضمون انکار کو صرف اس حیثیت سے بحث کرنے کی ضرورت تھی کہ حضرت کے اس مدعا کی کہ کذب یعنی اخطا پر اتفاق ہو کی تائید ہوتی ہو یا نہیں؟ میرے خیال میں نہیں۔ یہ الفاظ نقل کیے ہیں (لاندری حفظت اوسیت) غور فرمائیے کہ جب اس میں کذب کا لفظ مثنیٰ میں کس طرح ہو جائیگا بلکہ اس کو بظاہر ہی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر کے نزدیک "کذب" ثابت نہیں تھا، اس لیے انھوں نے اس کے بجائے نسیان کا لفظ فرمایا لیکن ظاہر ہے کہ اس بحث کا تعلق سے تھا، اس کا ہرگز یہ مقصد نہ تھا کہ کذب کو اخطا کے معنی میں لینا ہی غلط ہو، یا الیاد ثابت ہو چھوٹا تر دریا تھا۔

قرآن کے الفاظ کیا تھے تو زیادہ صحیح و ثابت الفاظ حفظ و نسیان ہی معلوم ہوتے ہیں، جیسا کہ مولانا ابن کثیر نے بعض محققوں میں بھی یہی پائے جاتے ہیں لیکن صدق و کذب کے الفاظ کی روایت سے شرح معانی لا آراء اور تصدیق لایہ سے نقل کیا ہے، لیکن ہماری گفتگو حفظ و نسیان ہی کے کو نقل فرمایا تھا، اگر وہ صدق و کذب کے الفاظ نقل فرماتے تو بلاشبہ ان کا مقصد ثابت ہوتا تھا حفظت اوسیت ہی کو مد نظر رکھا جائے تو حضرت ناظر کی بھول چوک بھی قطعی اور جوت اور غلط بیانی، اس کی مزید وضاحت آگے کی جائے گی۔

مگر مضمون نگار نے مولانا حالی و موم کا شعر نقل کیا ہے "تو" "اک" کی جگہ "ایک" کی غلطی ہوئی۔

ان میں باہم اختلاف بھی رہا ہے، مگر کسی صحابی نے کسی دوسرے صحابی پر کذب علی البیہ کا الزام نہیں لگایا، اور نہ کسی صحابی سے کذب علی البیہ ثابت ہے، حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں :-

واللہ ما کنا نکذب ولا کنا نصد منہ
ما الکذب (الحیات لا غلاق (مرروی واداب الناس)

حضرت براہ بن عازب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں :-

ہم میں سے سبھی لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کو نہیں سن سکتے تھے، اس بارے پاس جاؤ اور بہت مشاغل تھے، لیکن اس دو میں لوگ (صحابہ کرام) چھوٹ نہیں بول سکتے

فیحدث الشاهد الغائب

(المحدث الفاضل ج ۳ ص ۳۱ و ۳۲)

صحابہ کرام جو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث و سنت کے اولین رواۃ اور واقعات کے چشم دید گواہ ہیں، ان کی عقل و رزانت و متانت پر ان کے کارنامے شاہ عدل ہیں، مراد مثنیٰ کی تعین میں

ان کا باہم اختلاف ہوا ہے، اور خطا اجتہادی بھی ان سے واقع ہوئی ہے، مگر اس کی ایک مثال بھی نہیں پیش کی جاسکتی کہ کسی صحابی نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف چھوٹی بات منسوب کر کے بیان کی ہو، جب ناظر ثبت قیس کی طلاق والی حدیث حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سامنے پیش کی گئی تو فاروق اعظم نے اس کو قرآن و سنت نبوی کے خلاف سمجھتے ہوئے بھی بھول چوک اور نسیان سے آگے کوئی بات ان کی روایت کے متعلق نہیں فرمائی۔

مؤلف فن اسماء الرجال نے لکھا ہے، اسی لیے علماء امت کا اتفاق ہے کہ اگر ایک صحابی

لے فاضل مصنف کے ان خیالات سے تبصرہ نگار نے کسی قسم کا اختلاف نہیں ظاہر کیا تھا۔

کے لیے "کذب فلان" کہے تو اس سے جھوٹ کے معنی مرو نہیں ہوتے، بلکہ اس کے
ی کے ہیں۔

اب اصلاحی صاحب کا تبصرہ و تنقید پڑھیے، وہ لکھتے ہیں: ص ۱۷ پر کذب یعنی خطا
نقص قول قرار دیا گیا ہے، حالانکہ حضرت عمر کا قول خود اس اجماع کے ناقض ہے اور
اصلاحی صاحب کے خیال میں حضرت فاطمہ سے خطا اجتہادی یا بھول چوک
حضرت عمر نے ان کے روایت کی تردید اس لیے کہ وہ دائرہ کذب علی ابنی کی نگہ میں
حضرت عمر کے الفاظ پر ایک نظر ڈال لینی چاہیے کہ کس الفاظ سے انھوں نے
حضرت عمر کے ارشاد کا مطلب بسہولت متین ہو جائے، ان کے الفاظ روایت حدیث
ہیں، مثلاً "لا تدع کتاب ربنا ولا سنتہ بنینا بقول امرأتہ" (حفظت اولیت (نصب لاریج ۲ ص ۲۳، ۲۴)

حفظت اولیت (۲ ص ۲۵) کے الفاظ ملتے ہیں،

لیہا کذبت کے الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے، مگر اسی صفحہ پر دوسری سند سے
بھی نقل کیے ہیں (شرح معانی الآثار ۲ ص ۳۹)

اگر کے جو الفاظ نقل فرمائے ہیں ان میں کذب کا لفظ موجود نہیں ہے اس لیے اس کے خطا اجتہاد کا
میں پیدا ہوتا ہے تبصرہ میں "کا" لکھا گیا تھا "کے" فاضل ناقد کی اصلاح ہے، اور ناقض
حضرت عمر کا قول مولف کے مدعا کا ناقض ہے، اس سے بحث نہیں تھی فی الواقع مسئلہ کیا ہے؟
یہ ہے کہ لیکن حضرت عمر کے جو الفاظ لائق مصنف نے نقل کیے ہیں یعنی "حفظت
کوئی احتمال ہی نہیں ہوتا بلکہ بھول چوک کے ساتھ اس کا بھی خفیہ احتمال ہے
بالکل ٹھیک بیان کیا ہو کیونکہ لفظ "حفظت" کا یہی اقتضا ہے اور اسی بنا پر
مطابق ہے، یا حدیث ٹھیک بیان کرنے کے باوجود ان کو یہ غلط فہمی ہوئی ہو کہ جو حکم
شیخ نظر ان ہی کے لیے خاص تھا، اس کو دیکھوں نے عام قرار دیدیا جب حضرت فاطمہ
ہم ان کو بھولنا کس طرح قرار دے سکتے ہیں اسے کس الفاظ کے بجائے کن الفاظ ہونا چاہیے۔

ان الفاظ پر معمولی غور و فکر کرنے سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ اس روایت میں کذب
کو حضرت عمر نے بھول چوک و خطا اجتہادی ہے کہ سنی میں استعمال فرمایا ہے، علامہ شیخ محمد طاہر
نے اپنی مشہور کتاب مجمع بحار الانوار (۳ ج ص ۶۰۲) میں لکھا ہے کہ اسی طرح حضرت عمر سے ایک مرتبہ
حضرت سمرہ سے فرمایا کذبت، شیخ فرماتے ہیں کہ یہاں حضرت عمر نے "کذبت" کو "اخطأت" کے
سنی میں استعمال فرمایا ہے، اور یہ بھی لکھا ہے، کلام عرب میں کذب کا استعمال خطا کی جگہ پر کیا گیا ہے،
حافظ ابن حجر عسقلانی نے ابن حبان کی کتاب الثقات کے حوالہ سے تحریر فرمایا ہے "اہل الحجاز یطلقون
کذب فی موضع اخطأ" اہل حجاز خطا کی جگہ پر کذب کا اطلاق کرتے ہیں، اس کی تائید اس
بھی ہوتی ہے کہ عبادہ بن صامت سے جب یہ بتایا گیا کہ ابو محمد و ترکہ واجب کہتے ہیں تو انھوں نے
فرمایا "کذب ابو محمد" عبادہ کے کہنے کا مطلب یہی تھا کہ ابو محمد نے کسی روایت سے نقل نہیں کیا ہے
بلکہ اپنے اجتہاد سے کہا ہے، مجتہد کے لیے کذب نہیں کہا جائے گا بلکہ اخطا ہی کہا جائے گا، حافظ ابن
عبد البر مالکی نے اس کی کئی مثالیں نقل کی ہیں۔ (مقدمہ فتح الباری ص ۴۶۶)

حضرت فاطمہ بنت قیس بھی مجتہد تھیں، اس لیے ان کے لیے حضرت عمر نے جب عدالت ام کذب فرمایا
تو یہاں حضرت عمر کذب کے معنی مراد نہیں لیے ہیں، بلکہ خطا اجتہادی ہی مراد لیا ہے،

حضرت فاطمہ بنت قیس کی روایت پر ایک دوسری حیثیت غور کرنے کی بھی ضرورت ہے، وہ یہ کہ
جن مسئلہ میں حضرت عمر نے ان کی تردید فرمائی ہے وہ مسئلہ یہ ہے مطلقہ ثلاثہ غیر عامل کے نفقہ و سکنی شہر
کے ذمے واجب ہے یا نہیں؟ حضرت عمر اور اکثر صحابہ کرام اور ائمہ میں امام ابو حنیفہ نے واجب بتایا ہے،
ابن عباس امام احمد کے نزدیک روایت سے کوئی چیز بھی شہر کے ذمہ واجب نہیں ہے، امام شافعی

لے مولف نے کذب نہیں لکھا تھا بلکہ نیت لکھا تھا اور اسی کے پیش نظر تنقید کی گئی تھی کہ "بجائے ہی"
ہونا چاہیے حضرت عبادہ بن صامت کی حدیث مولف رسالہ نے نہیں نقل کی تھی کہ مولف نے
تو "نیت" لکھا تھا کہ یہاں "کا" صحیح ہو گا۔

صرف سکنی شوہر کے ذمہ واجب ہے، نفقہ واجب نہیں ہے۔ (کلیک لکھو کہ وہ اس شخص کے شوہر کے ذمہ نہیں ہے)
 حضرت فاطمہؓ کی حدیث پر ہے، اور جن حضرات ائمہ نے حضرت فاطمہؓ کی حدیث کو
 لوں نے حضرت فاطمہؓ کی حدیث کی جو توجیہات بیان کی ہیں ان سے بھی یہی معلوم
 و غلط فہمی ہو گئی تھی، شیخ ابن ہمام شارح ہدایہ نے حضرت فاطمہؓ کی حدیث کو
 کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "ان الاستغاث بذا لہ حسن حملہ لمر دیا علی الصحۃ"
 اگر کے اسکی توجیہ بیان کر دینا بہتر ہے، انکی توجیہ کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت فاطمہؓ
 لیے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو حضرت عبداللہ بن مسعود کے مکان میں
 سے جھگڑا ختم ہو جائے، جیسا کہ سنن ابی داؤد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے،
 معلوم ہوتا ہے، ان کے شوہر تین طلاق دے کر مین چلے گئے تھے، اور ان کے مکان
 نہیں تھا، یہ زیادہ کا مطالبہ کر رہی تھیں، اس لیے گھر والوں نے کہا کہ آپ کا نفقہ
 ترک مسالہ پہنچا تو آپ نے کہا کہ لا نفقہ لک، اس لیے انھیں غلط فہمی ہوئی کہ مطلقہ
 نہیں ہے۔ (فتح القدیر ج ۳ ص ۳۴۰ و بذل المجہود ج ۳ ص ۱۱۴)

لذبت سے کذب کے معروف معنی مراد نہیں لیے ہیں، اب یہ مسئلہ صاف واضح ہو کر
 دوسرے صحابی کے لیے "کذب فلان" فرمایا تو اس سے کذب کے معروف معنی مراد
 اسامہ الرضی نے اپنی کتاب میں تحریر کیا ہے کہ اس پر جمہور کا اتفاق ہے، حدیث
 یہ لکھا ہے، اس لیے کسی صحابی کے بارے میں اس کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا، موف
 کے حوالے سے یہ بات بھی لکھی ہے: "وہ لوگ جن کے متعلق ثابت ہو جائے کہ وہ رسول اللہ
 منسوب کر کے بیان کرتے ہیں، اس پر اجماع ہے کہ ایسے لوگوں کی روایت نہیں لی جائے گی۔"

۱۔ وہ لوگ جن کے متعلق..... نہیں لیجائے گی، جملہ صحیح نہیں ہے۔

اور کذب علی النبی اکبر الکبائر ہے، بلکہ علماء کی ایک جماعت نے ایسے شخص کی تکفیر کی ہے، اور ایک دوسری جماعت
 نے اس کو واجب القتل قرار دیا ہے۔ (اختصار علوم الحدیث ص ۱۰۱)
 جب کذب علی النبی اکبر الکبائر ہے اور ایسے لوگوں کی روایت کے مردود ہونے پر اجماع ہے، بلکہ ایسے
 شخص کی تکفیر کی گئی اور واجب القتل تک قرار دیا گیا تو پھر کیسے ممکن تھا کہ حضرت عمرؓ حضرت فاطمہؓ کو اس کا مرتکب
 قرار دیتے، جمہور محدثین و فقہاء نے تو صحابہ کرام کے بارے میں "الصحابہ کلہم عدل" کا فیصلہ کیا ہے، ان پر
 جرح و تنقید جائز قرار نہیں دی گئی۔

اصلاحی صاحب نے حضرت عمرؓ کے قول کا جو مطلب بیان کرنا چاہا ہے، وہ حضرت عمرؓ پر بھی اقرا ہے،
 اور صحابہؓ کی شان میں بھی گستاخی، صحابہ کرام کے بارے میں امام الحرمین فرماتے ہیں کہ ان حضرات صحابہؓ کی عدالت میں
 غور و فکر نہ کرنے کا سبب یہی ہے کہ یہی حضرات درحقیقت شریعت کے حامل ہیں پس اگر ان کی روایت میں بھی
 توہمت کیا جائے تو شریعت آپ ہی کے عہد کے ساتھ منحصر ہو کر رہ جائے گی، اور آپ کے وصال کے بعد
 دین و شریعت کی بنیاد ہی باقی نہیں رہے گی۔ (تدریب الراوی طبع قدیم ص ۲۰۴)
 اصلاحی صاحب کی غلط تنقید سے صحابہ کرام کے متعلق جو غلط فہمی پیدا ہو سکتی تھی، امید ہے
 کہ میری ان مختصر معروضات سے ان کا ازالہ ہو جائے گا۔

اللہم وفقنا لما تحب وترضی واجعل آخرتنا فی الاولی۔ فقط والسلام

۱۔ میں عدالت صحابہؓ کا منکر نہیں ہوں ۲۔ اس مطلب کی ذمہ داری مجھ پر نہیں ہے ۳۔ سوا اللہ کے فتوہ باللہ
 ۴۔ اس وضاحت کے بعد غالباً وہ "غلط تنقید نہیں سمجھی جائے گی" ۵۔ مضمون نگار کی معروضات خود غلط فہمی پر
 مبنی تھیں، خدا کرے وہ دور ہو گئی ہو۔ ۶۔ آمین (ضیاء الدین اصلاحی)

وقیفہ

ڈاکٹر اسحق مرحوم

از سید صباح الدین عبد الرحمن

دیتے ہیں جو نام و نمود کے لیے سرگردان رہتے ہیں، لیکن یہ ان سے گریزاں رہتی ہے
یہ جو ان کے خواہاں تو نہیں ہوتے لیکن یہ ان کے پیچھے لگی رہتی ہے، اور وہ
درہم چشموں میں عزت کی نگاہ سے دیکھے جاتے ہیں، بلکہ اپنی وفات کے بعد بھی
ڈاکٹر محمد اسحق (جن کو مرحوم لکھتے وقت دلی رنج ہوتا ہے) ایسے ہی لوگوں میں تھے،
جو کو کلمۂ میں حرکت قلب کے بند ہو جانے سے اللہ کو پیارے ہوئے، ان کا کوئی
نئے حیات لکھنے بیٹھے تو ان کی روداد زندگی کو طویل اور عظیم تو نہیں بنا سکتا
یہ جن کو قلب بند کرنے میں ان کی روداد حیات اگر طویل نہیں ہو سکتی ہے تو

پیدا ہوئے، وہاں کے مدرسہ عالیہ اور ہیر اسکول میں تعلیم پائی، پھر اسکا
ایس۔ سی کیا، سائنس کی تعلیم پانے کے بعد ام۔ اے میں عربی لے لی، ۱۹۲۳ء
یہاں میں فرسٹ کلاس پایا، ۱۹۲۴ء میں ڈھاکہ یونیورسٹی میں عربی اور اسلامیات
کامیاب اسلامیہ کالج میں عربی و فارسی دونوں مضامین کے لکچرار ہو کر اپنے مولد
یونیورسٹی کے لکچرار ہو گئے، جہاں ۳۳ سال کی خدمت کے بعد اسی یونیورسٹی سے

عربی اور فارسی کے ریڈر اور صدر کی حیثیت سے ریٹائر ہوئے، ان کے علمی ذوق کے تنوع کا اندازہ اس سے ہوگا
کہ سائنس کی تعلیم پانے کے باوجود عربی اور فارسی کا ذوق بہت اچھا رکھتے تھے، عربی میں ام۔ اے کی ڈگری حاصل
کی لیکن فارسی پڑھاتے رہے، اس زبان کی جو خدمت انجام دی ہے، وہ ان کی زندگی کا نمایاں کارنامہ
وہ اپنی ملازمت کے زمانہ میں ۱۹۳۸ء میں لندن گئے وہاں پر وفسیر ولڈ امیر منورسکی کی نگرانی میں اسکول
آف اورینٹل اسٹڈیز میں کام کرتے رہے، اور جدید فارسی شاعری پر ایک مقالہ لکھ کر پی۔ ایچ۔ ڈی
کی ڈگری پائی، پھر سوڈر لینڈ، فرانس اور اٹلی کی بھی سیاحت کی، ہندوستان واپس آئے تو ایرانی
زبان و ادب پر ان کی واقفیت کی شہرت بڑھتی گئی، مشہور مستشرقین ریٹائرڈ پروفیسر اور ال، لوک ہارٹ
سے ان کے تعلقات پیدا ہوئے، اسی شہرت کی بنا پر فردوسی کی ہزار سالہ برسی کے جشن کے موقع پر ایران کی حکومت
نے ان کو مدعو کیا، وہ طہران اور طوس گئے، تو بغداد، بصرہ، کربلا اور نجف کی بھی سیاحت کی،
فارسی زبان و ادب سے ان کو فطری دلچسپی تھی، اس لیے ایران کے قیام کے زمانہ میں وہاں
کے معاصر شعرا سے متاثر ہو کر ایک کتاب **سخنوران ایران** در عصر حاضر دو جلدوں میں قلمبند کی،
جو ۱۳۵۵ھ اور ۱۳۵۵ھ میں شائع ہوئیں، یہ علمی حلقہ میں بہت پسند کی گئیں، جو مقبول اور کئی لحاظ سے
نفید بھی ثابت ہوئیں، ان دونوں جلدوں کو ایران کی جدید فارسی شاعری کا خزینہ اُزریں سمجھا جاتا ہے،
ہندوستان کا ادبی حلقہ تو ایران کے قدیم شعرا سے اچھی طرح واقف تھا، لیکن وہاں کے جدید شعرا سے
برگناہ ہو گیا تھا، اس کتاب کے ذریعہ وہ ہندوستان میں روشناس ہوئے جس سے ہندوستان و ایران
کے پرانے ثقافتی تعلقات کی تجدید بھی ہوئی، ہندوستان کے منسل حکمرانوں کے زمانے میں تو ہندوستان و ایران
فارسی زبان کے شعراء کے لیے ایک ہی مکان کے دو صحن تھے، لیکن برطانوی حکومت میں لندن تو
ہندوستان سے قریب ہو گیا، مگر ایران دور ہو گیا، ڈاکٹر اسحق کی اس کتاب کی اشاعت کے بعد ہندوستان
سے ایران کی دوری بہت حد تک کم ہو گئی اور ہندوستان کے ادبی حلقہ میں ایران کے جدید شعرا سے دلچسپی پیدا ہونے لگی۔

نوں جلدوں میں تقریباً ۸۳ شعرا کا تذکرہ ہے، شروع میں ان کے مختصر حالات ہیں، پھر ان کے ان کے نمونے ہیں، ڈاکٹر اسحق نے یہ دونوں جلدیں جدید فارسی میں لکھی ہیں، ایران کے شعرا نہ نہیں کرتے، اسی لیے وہ ہندوستان کی فارسی شروشاوری کی تعریف کرنے میں نکلے ڈاکٹر اسحق نے اپنی دلنشین تحریروں کے ذریعہ سے ان کو اپنی طرف متوجہ کیا، اور ان سے مل گیا، ایران کے آقای سید محمد علی جمال زادہ نے اس کتاب کی ابتدا میں تقریباً ۱۰۰ شعرا تحریر لکھی ہے، اس کے شروع میں وہ لکھتے ہیں :-

”کتاب مستطاب“ سخنوران ایران در عصر حاضر“ آقای محمد اسحق از فضلای ہندوستان دم کلکتہ سابقہ علامندی ایران و ادبیات فارسی چندی قبل بایران آمدہ و طران و اکناف مملکت مایسہ و سیاحت نمودہ در ضمن نیز ہر کجا اتفاق یاری کردہ ایران آشنائی و نشست و برخاست نمودہ و برین وسیلہ گلچین ہما نظر کردہ خود کہ کتاب باعتبار آتی شیریں و مضامینی دلنشین اشارہ فرمودہ اند، از گلستان و سدی و حافظ ہموطنان خویش و مشتاقان علم و ادب را دانستہ و پراگندہ و مان از ایران ارمنان آوردہ اند، ہر ما ایرانیان فرخا است کہ از علو و امت کہ ادبیات ما دارند سپاسگزاری نمودہ و سلسلتہ نہائیم کہ توفیقات ایشان باشد۔“

نے جس محنت اور سلیقہ سے اس کتاب کی ترتیب دی ہے، اس کی تعریف کرتے ہوئے طراز ہیں :-

”بازہ نمونی از جانب کلبہ ہموطنان و ادبا و فضلا سی ایران و اشخاص بیگانہ ملکی خاطر دل بستگی دارند و رواج آرا خواستار دشوقی باشند۔“

از مولف محترم عہدیانہ تشکر نمودہ و بہت عالی ایشان آفرینی خود ہم۔“

اس کتاب کی اشاعت پر آقای میرزا محمد علی خان فروغی ذکاء الملک (رئیس الوزرائی سابق ایران) نے ایک مکتوب میں ڈاکٹر اسحق کو یہ لکھ کر مبارک باد دی :-

”از دریافت کتاب سخنوران ایران در عصر حاضر بسیار خوشنود شدہم و بہ مراتب اخلاص و محبت بآں دوست و دانشمند بسی افزود۔“

خود حکومت ایران نے ڈاکٹر اسحق کی اس ادبی خدمت کو نشانِ علم کا تمغہ عطا کر کے سراہا، جو ایک ہندوستانی کے لیے بڑا امتیاز ہے۔

ڈاکٹر اسحق نے اپنے مقدمہ میں ایران کی جدید شاعری کا تجزیہ بھی کیا ہے، ان کا بیان ہے کہ ایران کے جدید دور میں کچھ ایسے شعرا ضرور ہیں جو پرانے اساتذہ کی تقلید میں غزلیں، قصیدے اور مرثیے لکھتے ہیں، لیکن اس جدید دور میں ایسے شعرا بھی ہیں، جو روایتی شاعری سے بغاوت کر کے زیادہ تر ایسی نظمیں لکھتے ہیں جن میں وطن کی محبت کا تو اظہار ہوتا ہے، لیکن پرانی چیزوں پر استہزا بھی ہوتا ہے، وہ مذہبی موضوعات پر نظمیں نہیں لکھتے، جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ مذہب سے بیگانہ ہوتے جا رہے ہیں، وہ زیادہ تر سیاسی، معاشرتی اور اقتصادی مسائل کو اپنی شاعری کے موضوعات بناتے ہیں، گویا اپنے انداز بیان کو سلیس اور عام فہم بھی بناتے ہیں، لیکن اس ادبی انقلاب سے ڈاکٹر اسحاق خوش نہ تھے، چنانچہ اس سلسلہ میں وہ لکھتے ہیں :-

”این انقلاب ادبی معایبی نیز در برداشت کر شاید اگر بدقت سمجیدہ شود باید گفت

ادبیات ایران دریں موارء چنداں سوو نبروہ است۔“

ڈاکٹر اسحق کو اس بات سے بھی دکھ ہوا کہ اہل ایران اپنی شاعری اور روزمرہ کی گفتگو میں فراموشی اور دوسری یورپین زبانوں کے الفاظ بہت استعمال کرنے لگے ہیں، اس دکھ کا اظہار وہ ان الفاظ میں کرتے ہیں :

تصور کرتے کہ ادبی ایران بدست خویش تیشہ بردیشہ زبان خودی زند و
ایں زبان شیریں ادبی می کوشند۔

مثنویوں کے ساتھ انھوں نے جدید شعرا کے کلمات پر دل کھول کر داد بھی دی ہے
کچھ نمونے اس لیے بھی ہم پیش کرتے ہیں تاکہ فارسی میں ان کے طرزِ تحریر کا بھی اندازہ ہو جائے
(پیدائش ۱۲۸۱ھ) درشاعری بدو پیرو قافی بود و بعد اثینو ترکستانی
رعین حال خود دار ای سبک مخصوصی است و حقیقتاً در حقیقت درشاعری
رسد انتساب الفاظ و انسجام ترکیبات و اظہار معانی و دقیقہ و عواطف و درونی
دست۔

(۱۲۸۳ھ) اشعار ایرج مرزا تقریباً ہی تو ان بہترین نمونہ ادبیات جدید ایران
بلکہ رواں و دلچسپ و شامل مضامین بدیع و شیوہ است و ادبی استقام
ت و زچوں پر روان متقدمین نکتہ چیں کلمات عرب است و نہ چون تہجد

(پیدائش ۱۳۱۱ھ) در خطاب و نطق نیز مقام مہمی را عاثر است
و دارای مضامین دل نشین می باشد۔

(پیدائش ۱۳۲۸ھ) انکارا میں گویندہ متجدد نضاح و اند و ذراست
فی شیریں بیان شدہ، و بجنس راجع با جماعت و وطن قطعات بسیار
است و غزل کثیر و ذہینہ شدہ۔

(پیدائش ۱۳۳۳ھ) اشعارش سبک و دلانہ مضامین جدید و در
باشد۔

روحانی۔ نوکایات سبکی خاص و اسلوبی سادہ کہ ہم مطبوع طبع عامہ است و ہم در نزد

ارباب ادب مطلوب و دل پسند۔

میرزا حسین خاں عطا (پیدائش ۱۲۹۳ھ) عطا منش زبردست شاعر و توانائی می باشد
در شاعری بیشتر پر و سبک شعری عراقی است۔ و در شعر مضامین دقیق و کلمات دقیق

بسیار دارد و در وی ہم رفتہ شاعر بسیار حساس و دقیق قلبی می باشد و طبع او بفرمان

ہتر مائل است۔

ملک الشعراء بہار (پیدائش ۱۳۱۱ھ) بہار بدوں اختلافات امروز از بزرگ ترین

شعرا و نویسندگان محسوب..... راہ عراق را نریمودہ است، چو در فن نظم و نثر

شیوا بنایت جہارت را دارد و مبدع و مبتکر و پیشرو ادبیات جدید ایران است۔

ڈاکٹر اسحق ان ایرانی شعرا کی تعریف کرتے وقت سبک ہندی سے محبوب یا شرمندہ سمجھتے ہوئے

نظر نہیں آتے، بلکہ انھوں نے اپنی کتاب کی ابتدا ادیب پیشاوری زیدائش در میان سال ۱۲۵۰ھ

(۱۲۶۰ھ) کے تذکرہ سے کی ہے۔ اس ہندی الاصل شاعر نے ایران والوں سے اپنا لوہا منوالیا تھا۔

چنانچہ مرزا محمد قزوینی نے اپنی کتاب بہت مقالہ میں ان کو بقیۃ الفضلا، خاتمۃ الادبا اور نابغہ عصر کہا ہے۔

ان کا ذکر ڈاکٹر اسحق نے بھی بہت فخر سے کیا ہے، پھر وہ حیدر علی کمالی اصفہانی (پیدائش ۱۲۸۸ھ)

کے ذکر میں لکھتے ہیں :

”اشعار کمالی با اینکه دارای سبک اشعار شعری فارسی و عراقی است مہند از حیث لفظ

و وقت فکر بہترین اشعار سبک ہندی برابری دارد۔“

اس کے یہ معنی ہیں کہ سبک ہندی میں جو لطافت اور وقت فکر ہوتی ہے، ڈاکٹر اسحق اسکے

صورت قائل تھے، بلکہ سبک ایرانی اور سبک عراقی میں شاید نہ پاتے تھے، لیکن سبک ہندی سے

نے کے باوجود وہ سبک ایرانی کے بھی معترف رہے، ان کی اس رواداری کی وجہ سے
شاعر اور ادیب مثلاً ملک الشعراء، پروفیسر پور داؤد، ڈاکٹر لطف علی صورتگر
مفرحکست، سید محمد علی جمال زادہ اور میرزا محمد علی فروغی ان کے دوست اور قدردان
شاہ ایران اعلیٰ حضرت محمد رضا پہلوی آریا مہر بھی ان کی عزت کرتے تھے،
دو مرتبہ ان کے حضور میں باریاب ہوئے،

اسی سے ڈاکٹر اسحق کے شغف کا اظہار انگریزی میں ان کی کتاب ایران کی چار مشہور
اداس میں انھوں نے فرد کی رابعہ، گنجہ کی ہستی، قرۃ العین اور پروین و عتصا
نہ تبصرہ کیا ہے، ہستی کا وہی زمانہ تھا جو رودکی (المستوفی ۳۲۹) کا تھا،
تکڑے کے سلسلہ میں موٹے گھاٹ آری گئی، اگر اس کا ذکر تذکروں میں احترام سے کیا جاتا ہے
غیا الا انش میں کیا ہے (ص ۶۵-۶۶) لکھنؤ ڈیشن۔ ڈاکٹر اسحق نے اسکی بہت سی
کری دی ہیں، وہ لکھتے ہیں کہ اس کے عشقیہ اشعار واردات قلبی کی عکاسی کرتے ہیں، اور بعض
طبری اچھی مرقع آرائی ہے، جن میں دل آویز انداز بیان کے ساتھ روانی بھی ہو، تشبیہات
کے زمانہ کا صحیح ترین ڈاکٹر اسحق نہیں کر سکتے ہیں، انھوں نے دو مختلف ذہنی بیان کی
ملتان سحر (۵۵۲-۵۱۱) کے دربار کی شاعرہ تھی، اور دوسری ذہنی ظاہر تو اس کی وہ
تھی، ڈاکٹر اسحق نے اسکی بہت زیادہ رباعیاں جمع کر دی ہیں، اس کے عشقیہ اشعار کو
خمریات کے بارہ میں لکھتے ہیں کہ وہ خیام کی یاد تازہ کرتے ہیں، ڈاکٹر اسحق یہ بھی لکھتے ہیں کہ
رباعی میں بہت مہارت رکھتی تھی، ڈاکٹر اسحق نے بانی مذہب کی مشہور مبلغہ قرۃ العین
فارسی بھی جمع کیے ہیں، گو وہ جوان کو اس کے اشعار سمجھنے میں متامل ہیں لیکن ان کو
سیا انداز بیان اختیار کیا ہے کہ ان میں مشکوک تو ضرور ہو جاتے ہیں، مگر ان اشعار

کر دے کرنے میں پکچھا ہٹ بھی محسوس کرتے ہیں، ڈاکٹر اسحق نے پروین اعتصامی کے کلام پر چند نسبتاً زیادہ تفصیل کے ساتھ
کیا ہے، اس لایق شاعر نے زندگی کم بانی ۱۹۱۷ء میں پیدا ہوئی اور ۱۹۴۷ء میں وفات پا گئی، لیکن اس نے اپنی زندگی کی
اس مختصر مدت میں انجمن ارشاد کے، ڈاکٹر اسحق نے اپنی پہلی کتاب سخنران ایران در عصر جدید میں اس کا ذکر مختصر طریقہ
پر کیا تھا، لیکن اپنی انگریزی تصنیف میں اسکی وفات پر دلگیر ہو کر اسکی شاعری کا گہرا مطالعہ کیا ہے، وہ لکھتے ہیں کہ ڈ
تجدید پسند شاعرہ ضرور تھی لیکن اس کے کلام میں وہ عشقیہ اور مانی جذبات نہیں جن سے فارسی شاعری پر ہی عورت ہونے
کے باوجود اس نے اپنے کلام میں طبقہ شعرا کی فلاح و بہبود میں کچھ بھی نہیں کہا، اس نے زیادہ تر مناظرہ کے رنگ میں
نظیں کہی ہیں، جو بعض تو بہت اچھی ہیں، لیکن زیادہ تر وہ طویل اور خشک ہیں، البتہ کہیں کہیں سوال و جواب کا چپ
اور دلاویز ہیں، اسکی اخلاقی نظیں موثر ہیں، جن کو قصوں سے دلچسپ بھی بنا دیا ہے، اس نے ان نظموں میں رحم دلی اور
طبیعت کی صفائی اور پاکیزگی پر زیادہ زور دیا ہے، وہ مزدوروں کی بھی حامی رہی، ان کی حمایت میں رہنما
کے عنوان سے ایک پُر زور نظم لکھی جس کا مطلع یہ ہے:

آج کے جان کنڈن اندر آفتاب لے رہے نجبر
بختن از بہر نان از چہرہ آب لے رہے نجبر

ان چاروں خواتین پر ڈاکٹر اسحق کا قلم چلا تو ان کو فارسی کی اور دوسری خواتین شاعرہ بھی یاد آگئیں، انھوں
نے اسی کتاب کے ایک ضمیمہ میں ایران اور ہندوستان کی تقریباً سو شاعرہ کا ذکر کر کے ان کے کلام کے نمونے دیے ہیں،
اس کا مطالعہ ایسے نازنین کیلئے مفید ہوگا جو سرسری طور پر ایسی بالکال خواتین کے متعلق کچھ جانا چاہتے ہیں، لیکن اس
ضمیمہ کی روشنی میں ان خواتین پر پوری ایک کتاب تیار ہو سکتی ہو، اس لحاظ سے ڈاکٹر اسحق کی یہ محنت بڑی کارگر ثابت ہوگی۔
انھوں نے ۱۹۴۳ء میں بنگال ایشیاٹک سوسائٹی کے لیے امین احمد رازی کی ہفت قلم (ج ۲) کو ایڈٹ کیا جس میں
ہندوستان، ایران اور دوسرے ممالک کے ۲۹ فارسی شعراء کا ذکر ہے، ایشیاٹک سوسائٹی کیلئے رخصۃ النجات فی اوصاف مدینۃ المہر
کو بھی ایڈٹ کیا اور اس کے عربی مخطوطات کی فہرست بھی تیار کی، اپنی آخری زندگی میں علی قلی داغستانی کی ریاض الشعراء
کو بھی ایڈٹ کرنے کا ارادہ رکھتے تھے، اور غزنوی عہد کے فارسی شعراء پر ایک کتاب بھی لکھ رہے تھے، لیکن انکی زندگی نے
وفا کی اسیلے یہ دونوں کام پورے نہ ہو سکے۔

کے ساتھ انھوں نے ۱۹۵۷ء میں کلکتہ میں ایران سوسائٹی قائم کی، جو انکی زندگی کا اصلی ایصال
 کی تائید زندگی ہو۔ اس کے ذریعہ سے گزشتہ پچیس سال کے اندر جو علمی و ادبی کام ہوا ہے وہ
 اسے ہیں، یہ سوسائٹی ہندوستان کے علمی حلقہ کے لیے ایک ایسی مثال ہے کہ علم و فن کا ایک بے شمار
 مانی کی حالت میں بھی علمی سرگرمیوں اور تحقیقی کاوشوں کا ایک ایسا مرکز قائم کر سکتا ہے جو نہ صرف
 علم کے لیے بھی توجہ کا مرکز بن سکتا ہے، ڈاکٹر اسحق نے جب اسکی بنیاد لی تو ان کے پاس جذبہ علم
 اب اس کے پاس ایک ایسی عمارت ہو جو کئی لاکھ کی ہو، اسکا اپنا کتب خانہ بھی ہے، اس کی علمی
 میں بڑی قیمتی امانت ہو جا رہا ہے، گزشتہ پچیس برس میں اس کی طرف سے جو کتابیں شائع ہوئی
 ہیں:

- ۱۔ یہ کتاب ۱۹۵۷ء میں البیرونی کی ہزار سالہ برسی کے موقع پر شائع ہوئی، اس میں امریکہ،
- ۲۔ قلم کے گرانقدر مضامین ہیں، ۳۳ صفحات پر مشتمل ہے (۲) ہندوستانی جغرافیہ سے متعلق
- ۳۔ البیرونی، سوانح حیات از دیوژند فاروسی - کورتے (۴) البیرونی اور ہندوستان اور
- ۴۔ از ڈاکٹر محمد اسحق (۶) فرد - بہار کا ایک گنام فارسی شاعر از پروفیسر مسعود الحسن
- ۵۔ میں جو علی سینا کی ہزار سالہ برسی کے موقع پر شائع کی گئی، اس میں بھی مختلف ممالک کے اہل قلم
- ۶۔ (۸) کثیر سلاطین کے عہد میں - از پروفیسر محمد الحسن (۹) دیوان کاہی، از ڈاکٹر
- ۷۔ ایک مہلک - از ڈاکٹر علی حسن عسکرت (۱۰) نقش پارسی، ہر اجماع ہند، از ڈاکٹر علی حسن
- ۸۔ ترجمہ حکیم عبداللطیف (۱۳) ہدیۃ السلطانیہ مصنفہ قاضی محمد یوسف بلگرامی مرتبہ مولانا
- ۹۔ ڈاکٹر اسحق مرحوم کی مساعی جمیدہ سے شائع ہوئی، ایران سوسائٹی کی طرف سے ملاحظہ
- ۱۰۔ نایاب، از پروفیسر ایڈورڈ براؤن کی بھی صد سالہ سالگرہ منائی گئی، ان دونوں

اس سوسائٹی کی طرف سے انگریزی میں ایک سہ ہائی سالہ انڈیا ایرینیکا بھی نکلا کرتا ہے جس کی اب تک ۲۳ جلدیں نکل چکی
 ہیں، ان جلدوں کے مطالعہ سے معلوم ہو گا کہ انکے ذریعہ سے ہندوستان اور ایران کے تعلقات کو کس قدر جو نگوار کرنے کی کوشش
 کی گئی ہے، پھر اس میں ہندوستان کے فارسی اثر پر پڑتے مفید اور گرانقدر مضامین نکلتے ہیں کہ ان سے نہ صرف علمی سرایہ میں
 ہوا ہو بلکہ سبک ہندی کی طرف اہل ایران کی بھی نظریں اٹھنے لگی ہیں اگر اس میں اس طرح کے مضامین شائع ہوتے رہے تو سبک ہندی
 کے خلاف سبک ایرانی کے حامیوں کے تقصیب میں بڑی کمی ہو جائیگی، اور خود ہندوستان واسے اس علمی و ادبی ورثہ پر فخر کرنے
 لگیں گے جس کے بعد ان کو ڈاکٹر اسحق مرحوم کے کارناموں کا تذکرہ دل سے شکر گزار ہوا پڑے گا، کیونکہ انڈیا ایرینیکا ان کی
 کوششوں کا نتیجہ ہے۔

ڈاکٹر اسحق نے ایران سوسائٹی اور سالہ انڈیا ایرینیکا کو اپنا قلب جگر بنا رکھا تھا، ان ہی کے لیے وہ ذمہ داریاں ادا کرتے
 جب اس سوسائٹی کے پچیس سال ہوئے تو اسکی سلور جوبلی اعلیٰ پیمانہ پر منانے کی فکر میں تھے، اور انڈیا ایرینیکا کا ایک سلور جوبلی نمبر تیار
 کیا، یہ تھے، گریکا ایک وہ جنت کو سدھائے، انکی یہ آرزویں انکی زندگی میں پوری نہ ہوئیں، وہ سوسائٹی کے لیے اپنا سب کچھ
 قربان کرنے کے لیے تیار رہتے، اس جذبہ اخلاص کو دیکھ کر اہل ثروت انکی خاطر سوسائٹی کو بڑے سے بڑا سرمایہ دینے میں پس و پیش نہ کرتے
 سوسائٹی کی موجودہ عمارت کو خریدنے کے لیے انکے پاس کچھ بھی سرمایہ نہ تھا، لیکن اسکے صاحب امراء نے انکے کاشانی نے انکو
 تین لاکھ روپے کا قرض کسی شرط کے بغیر دیدیا جس سے یہ عمارت خرید لی گئی، مولانا ابوالکلام آزاد اور پروفیسر سہاویں کیسر نے
 اپنی وزارت کے زامیں سوسائٹی کو حکومت ہند کی طرف سے سالانہ آمداد دلاتے رہے، انکے بعد انڈیا ایرینیکا تو ڈاکٹر اسحق
 مرحوم کی جبین پرشکن زائی مغربی بنگال کی حکومت کلکتہ کا رپریشن کو کبھی کبھی حکومت ایران سے جو تھوڑی بہت مالی مدد
 مل جاتی تھی اسے سوسائٹی کا کام حربہ طور جاری رکھا، انکی بڑی خوبی یہ تھی کہ وہ کام کیا جانتے تھے، ایسے کام میں بھی جانتے
 انڈیا ایرینیکا کے لیے اہل قلم سے مضامین ایسے شفقت آمیز خطوط لکھ کر طلب کرنے کہ پھر مضمون لکھ کر بھیجنے کے سوا کوئی اور چارہ
 نہ ہوتا، ان ہی کی محبت بھر خطوط کی وجہ سے میں نے بھی اس رسالہ میں مضامین لکھنے شروع کیے، اور برابر لکھتا رہا، وہ لکھو
 بہت ہی اخلاص اور شفقت سے خطوط لکھتے، اگر میرے جواب جانے میں دیر ہوتی تو تردد اور پریشانی کا اظہار کرتے،
 جب وہ کلکتہ یونیورسٹی سے ریٹائر ہوئے تو مجھ کو اپنی محبت میں کلکتہ یونیورسٹی کے اسٹاف میں دیکھنا چاہتے تھے، تاکہ

ہو جائے، اسکے لیے مجھ کو ایک پروردگار لکھا، مگر وہ ادا نہیں کے کاموں سے میری پچھی پچی
خط کے جواب میں لکھ بھیجا

اب میں تمھارے کام کا ہم نغو نہیں رہا

میرے لیے بہت دعائیں کیں، میں اکتوبر ۱۹۶۹ء میں ڈھا کا جانے والا تھا، ان کے
ساتھ قیام کروں، چنانچہ ستمبر کے شروع میں ان کو لکھا کہ ڈھا کا جاتے وقت ان کے ساتھ
ارادہ ہے، اس کے جواب میں انکی اہلیہ کی طرف سے ایک کتب ملایا، تو دل پر کچھ لکھا، ستمبر
کو جانا ہی، انکی طہلت کی خبر پڑی، معلوم ہوا کہ پڑ خاندان کا ایک شخص بزرگ کو بھیجا ہو
ہے، انھوں نے تو سب کو بھلا دیا، مگر ان کو دل سے بھلا کر کون؟ انکی بے لوث
ان کے کام کرنے کا طریقہ اور سلیقہ ان کے معاصروں کے لیے چراغ راہ ہے، ان کے وفکار
کے وہ اعلیٰ نمونے تھے، ان کے چھوڑے ہوئے کاموں کو اور ان کے بڑھائیں گے اور جہ
رہی ہونگے کہ آہ! تو اس دنیا میں نہیں رہا، لیکن اخلاص سے بھری ہوئی تیری علمی
کی نشانی ترے جاننے والوں کے دلوں میں روشن رہے گی، تیری تربت پر اللہ تعالیٰ کی
اور تجھے کر وٹ کر دے جنت نعیم عطا ہو، آمین ثم آمین۔

تو مرحوم کے بے لوث رفقا کا جناب خواجہ محمد یوسف صاحب ایڈووکیٹ، اہل علم و ایمان، سائنس اور جناب
و شریکوں سے اس سوسائٹی کی سلور جوبلی دعووم دھام سے منائی جا رہی ہوگی۔
کہ جو آرزو ان کی زندگی میں پوری ہونے سے رہ گئی تھی، وہ ان کے بعد ان کے
پوری ہو گئی، اب ان دونوں علم دوست اور مخلص حضرات سے امید کامل ہے کہ
لیکن اور دھن کے ساتھ انجام دیتے رہیں گے، جس طرح کہ خود مرحوم دیتے رہے۔

مطبوعات جدید

شرکت مضاربت شرعی اصول - مرتبہ ڈاکٹر محمد نجات اللہ صاحب صدیقی، قلعہ خور،

کانڈکنا بت و طباعت بہتر صفحات ۱۶۰ قیمت عکاسیہ: مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی ہند، دہلی ۱۱۰

لایق مصنف اسلامی اور جدید معاشیات دونوں کے اہر اور علم یونیورسٹی میں اس کے اساتذ بھی

ہیں، انھوں نے غیر سودی نظام بنک کاری کی بنیادیں فراہم کرنے کے لیے اس کتاب میں شرکت مضاربت

کے ان شرعی اصول و ضوابط اور فقہی قوانین و احکام کا ذکر کیا ہے جو جدید سودی بنک کاری نظام

اور موجودہ تجارتی، صنعتی اور زرعی شرکتوں کو اسلامی اصولوں کے مطابق از سر نو تشکیل دینے میں

مددگار ہو سکتے ہیں، مثلاً دونوں کی تعریف مشترکہ کاروبار میں نفع کی تقسیم، نقصان کی ذمہ داری

شرکار کے کاروباری تصرفات کے حدود، ان کی مالی ذمہ داریاں اور مدت کاروبار وغیرہ اور آخر میں

مشترکہ تجارتی کاروبار کی طرح مشترکہ صنعتی کاروبار کے جواز پر مدلل گفتگو کی گئی ہے، مسائل کی تشریح

میں اسلامی فقہ کے چاروں مشہور مذاہب کو پیش نظر رکھا گیا ہے، اور زیادہ تر ان کے متفقہ نقطہ نظر

کی وضاحت کی کوشش کی گئی ہے، لیکن بعض مواقع خصوصاً نئے پیش آمدہ مسائل میں اپنے ذوق

و اجتہاد سے بھی کام لیا گیا ہے، مگر فصل مصنف کی اس قسم کی رائیں بھی حقیقت پسندی اور مضبوط

دلائل پر مبنی ہیں، یہ کتاب انھوں نے بڑی محنت و مطالعہ اور طویل غور و فکر کے بعد نہایت دلنشین

اور سلجھے انداز میں لکھی ہے، جو اسلامی قانون و معاشیات کے طلبہ کے لیے خصوصاً حدیث سے

لا اقل مطالعہ ہے۔

غالب - مرتبہ جناب ایک رام صاحب تقطین متوسط کا تذکرہ کتابت و طباعت عمدہ

۲۴۱ جلد قیمت مقرر چھپے علی مجلس دلی ۱۹۰۰ء

دلی کی تقریب کے موقع پر علی مجلس دلی نے اپنے سہ ماہی رسالہ تحریر کا پہلا نمبر شائع کیا، پھر افادیت کے خیال سے اس کے بجائے اس کو کتابی صورت میں شائع کیا ہے۔ مقالات اور ان کی مشہور فارسی مثنوی "چراغ دیر" کے منظوم اردو ترجمہ پر مشتمل ہے۔ ایک نظم سے ہے، ان میں غالب شناسی جب اور اب قابل ذکر ہے، ہمیں اس ماحیال کی ترویج و ترقی میں قد نہیں ہوئی، مولوی حنیف احمد صاحب ایوانی نے غالب کے نعتیہ کلام پر روشنی ڈالنے کے لئے ہونے والے نمبروں میں غالب کی تصانیف کی مطالعہ (ڈاکٹر زینبہ ناٹھ دگ)، ادغال کی بیاریاں (ڈاکٹر عبدالحلیم خصوصیت زیادہ دیکھیں) شاعر میں فراق گورکھپوری، سید سجاد حسن رضوی اور قاضی عبدالودود وغیرہ کے مضامین بھی یہ کتاب غالبیات میں ایک اچھا اضافہ ہے۔

”من“

فارم IV

دیکھو رول نمبر

معارف پریس اعظم گڑھ

دارالمصنفین اعظم گڑھ

اپانہ

صدیق احمد

ہندوستانی

دارالمصنفین اعظم گڑھ

”

ہندوستانی

دارالمصنفین اعظم گڑھ

شاہ معین الدین احمد ندوی

ہندوستانی

دارالمصنفین اعظم گڑھ

”

صدیق احمد

جو معلومات اوپر دی گئی ہیں وہ میرے علم و یقین میں صحیح ہیں۔

جلد ۱۰۵ - ماہ صفر المظفر ۱۳۹۰ء مطابق ماہ اپریل ۱۹۷۰ء - عدد ۴

مضامین

۲۴۲-۲۴۳

شاہ معین الدین احمد ندوی

شذرات

مقالات

جناب ڈاکٹر شیخ عنایت اللہ صاحب سابق ۲۴۶-۲۴۵

پروفیسر پنجاب یونیورسٹی، لاہور

اردو زبان کا ترکی عنصر

جناب مولانا مقتدی حسن صاحب فاضل الازہر ۲۴۸-۲۴۷

یونیورسٹی قاہرہ مصر

شوقی اور ان کی شاعری

۳۰۶-۲۸۵

سید صباح الدین عبدالرحمن

پاکستان میں دوہینے

جناب ڈاکٹر امیر حسن صاحب عابدی صدر شعبہ عربی و ۳۰۸-۳۰۷

فارسی، دہلی یونیورسٹی

حیاتی گیلانی، حیاتی کاشی اور تعلق نامہ امیر خسرو

۳۱۳-۳۰۹

جناب ڈاکٹر شہریار نقوی

کتوبات ایران

ادبیات

جناب ڈاکٹر دلی الحی صاحب انصاری ۳۱۴-۳۱۳

غزل

۳۱۵

جناب شکین قریشی

”

۳۲۰-۳۱۶

”من“

مطبوعات جدیدہ